613

$2.80

6.26.02

From the Library of

Professor William Henry Green

Bequeathed by him to

the Library of

Princeton Theological Seminary

BS1196
.5.T2F8

W. Henry Green
Philadelphia

Nov 15th 1850

Symbolik

der

Mosaischen Stiftshütte.

Eine Vertheidigung

Dr. Luther's gegen Dr. Bähr.

Von

Ferdinand Friederich.

Pastor zu St. Johannis in Werningerode.

Mit 23 Tafeln Abbildungen.

Und was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.
Schiller.

Leipzig, 1841.

Verlag von Otto Wigand.

Symbolik

der

Mosaischen Stiftshütte.

Eine Vertheidigung

Dr. Luther's gegen Dr. Bähr.

Von

Ferdinand Friederich.

Mit 23 Tafeln Abbildungen.

Leipzig, 1841.

Vorwort.

Erst im Sommer des Jahres 1839 erhielt der Verfasser dieser Abhandlung diejenigen Nummern des Tholuckschen literarischen Anzeigers und der Ergänzungsblätter der Jenaischen Literatur-Zeitung von 1838, in welchen der schon im Jahre 1837 zu Heidelberg erschienene erste Band der Symbolik des Mosaischen Cultus von Dr. Bähr angezeigt und im Ganzen sehr günstig beurtheilt war. Er wurde durch das, was in beiden mehr referirenden als recensirenden Anzeigen von dem Inhalte jenes Werkes mitgetheilt war, desto mehr angezogen, da er über denselben Gegenstand, nämlich über die Bedeutung der Alt-Testamentlichen Stiftshütte, von welcher der erste Band der Bährschen Symbolik allein handelt, schon seit langer Zeit nachgedacht hatte. So wenig die von ihm gewonnene Ansicht mit den Resultaten der scharfsinnigen und gelehrten Forschungen des Dr. Bähr übereinkam, so konnte er doch um dieser willen jene keinesweges aufgeben. Sein eifriges Studium des höchst interessanten Bährschen Werkes selbst und die sorgfältige Prüfung seines Inhaltes führte ihn vielmehr am Ende dahin, daß er sich in seiner eigenen Meinung noch bedeutend bestärkt, aber auch gereizt fühlen mußte, eine vollständigere Entwickelung derselben und eine genauere Nachweisung ihrer Haltbarkeit zu versuchen. Ja, er glaubte endlich sich auch nicht scheuen zu dürfen, mit diesem Versuche öffentlich hervor und gegen den Dr. Bähr in die Schranken eines ehrlichen und anständigen, christlich wissenschaftlichen Turnieres zu treten, da er eine hingeworfene Aeußerung des Dr. Bähr als eine Herausforderung dazu ansehen konnte.

Er stieß nämlich zu seiner Freude pag. 113 der Bährschen Symbolik auf eine Erwähnung der von ihm gewonnenen Haupt- und Grund-Ansicht, sofern sie die Auktorität des seligen Dr. Luthers für sich hat. Dabei konnte es ihm jedoch

natürlich nicht lieb sein, von dem **Dr.** Bähr die Deutung des seligen **Dr.** Luther so wenig gewürdigt zu finden, daß er sie bloß in einer kurzen Marginal-Note erwähnt, sie nicht einmal als eine eigentliche Deutung, sondern nur als allegorische Anwendung gelten lassen gewollt, und Luther vorgeworfen hatte, er sei die Ausführung derselben im Einzelnen schuldig geblieben; ja, daß er in der Stelle des Textes, zu dem die Note gehörte, sogar die dreiste Behauptung aufgestellt hatte: die Durchführung solcher Ansicht im Einzelnen sei rein unmöglich!

Als Versuch einer faktischen Widerlegung dieser Behauptung, als Versuch einer deutlicheren Entwickelung, vollständigeren Durchführung und zugleich weiteren Rechtfertigung der Lutherischen Deutung der Mosaischen Stiftshütte, will daher zunächst diese Abhandlung von dem unbefangenen, geneigten Leser betrachtet sein. So viel vorläufig zu der Erklärung des Titels derselben.

Noch erlaubt sich der Verfasser die Vorbemerkung zu machen, daß seine Arbeit zuerst nur zur Vorlesung in dem brüderlichen Kreise eines theologischen Vereines bestimmt war und vielleicht bei ihrer Umarbeitung für die öffentliche Mittheilung manche Spuren ihrer ersten, minder wichtigen Bestimmung an sich behalten hat. Während er dafür von Seiten der geneigten Leser Entschuldigung zu finden hofft, glaubt er noch zuversichtlicher darauf rechnen zu dürfen, man werde aus seiner ganzen Arbeit erkennen, daß er an dieselbe mit eben dem Wunsche und Gebete, wie der von ihm aufrichtig hochgeehrte **Dr.** Bähr an seine Symbolik gegangen sei, mit dem Wunsche nämlich, daß dieselbe zur Beförderung tieferer Einsicht in die biblische Wahrheit etwas beitragen möge, und mit dem Gebete: (Psalm 119, 18.) „Herr, öffne mir die Augen, daß ich sehen möge die Wunder an deinem Gesetz!“

Erstes Kapitel.

Gedrängte Uebersicht und auszugsweise Mittheilung der Bährschen Symbolik der Stiftshütte, nebst beigefügten einzelnen kritischen Bemerkungen darüber.

Cap. I.

Nach dem ganzen Plan und Zweck dieser Abhandlung geht es nicht wohl anders an, als dieselbe mit einer kurzen Uebersicht des Inhaltes des gelehrten Werkes zu beginnen, durch welches sie hervorgerufen ist, dessen anerkannten Werth sie keineswegs bestreiten will, mit dem sie jedoch vorerst in einen Gegensatz treten muß, bevor sich derselbe, wo nicht ganz auflösen, doch vielleicht friedlich ausgleichen lassen wird.

Jemehr durch den hohen Preis des Buches die Anschaffung desselben erschwert wird, desto lieber wird es vielleicht manchem unserer Leser sein, hier einen Auszug aus demselben zu erhalten, bei dem wir uns jedoch nur auf die wesentlichsten Hauptstücke seines Inhaltes beschränken.

Der Titel desselben lautet vollständig: Symbolik des Mosaischen Cultus. Von Carl Christ. Wilh. Fel. Bähr, Dr. der Theol. und ev. prot. Pfarrer zu Eichstetten im Badischen Oberlande. Erster Band. Heidelberg in der Academ. Buchhandlung von J. C. B. Mohr. 1837.

Als Symbolum ist dem Titel der in der Urschrift abgedruckte Gebetsspruch: Psalm 119, 18 beigefügt, und wir bekennen gern, daß wir die gute Erwartung, die dieses Symbolum und nächst demselben das Vorwort und die Einleitung des Buches hinsichtlich der Sinnesart des sich in demselben aussprechenden Geistes erweckte, bei näherer Prüfung seines Inhaltes gerechtfertigt fanden, obgleich uns das Resultat des auf die Erforschung des geistlichen Sinnes der Mosaischen Stiftshütte gewandten, großen gelehrten Fleißes nicht ganz befriedigen konnte.

Der bis jetzt nur erschienene erste Band*) der Bährschen Symbolik ist außer XII Seiten Vorwort, 498 mit lateinischen Lettern enggedruckte Groß-Octav-Seiten stark, und betrifft eigentlich bloß den Gegenstand unseres besonderen Interesses. Denn, nächst der nur 52 Seiten langen allgemeinen Einleitung, ist im ganzen übrigen Inhalte derselben nur von der Stiftshütte und ihrer Bedeutung die Rede, und zwar in 7 Kapiteln.

Im ersten Kapitel wird von der Stiftshütte im Ganzen und Allgemeinen gehandelt; es wird darin die Konstruktion der Stiftshütte beschrieben, es wird die Bedeutung der Stiftshütte im Allgemeinen aus ihren Namen entwickelt, dieselbe wird mit andern heiligen Gebäuden des Alterthums verglichen, und es wird eine kritische Uebersicht der früheren Deutungsversuche hinzugefügt.

Im zweiten Kapitel wird der Grundriß der Stiftshütte nach seinen einzelnen Zahlen- und Maaß-Verhältnissen näher beleuchtet und auf eine höchst scharfsinnige Weise gedeutet.

Das 3te Kapitel handelt von den Baustoffen der Stiftshütte und ihrer Bedeutung.

Im 5ten, 6sten und 7ten Kapitel werden die Geräthe des Allerheiligsten, des Heiligthums und des Vorhofs betrachtet.

Ehe wir den gelehrten Forschungen des Buches auf diesem ihrem Gange mit prüfenden Blicken nachfolgen, müssen wir wenigstens aus der Einleitung desselben Etwas hervorheben, was gleichsam den Maaßstab angiebt, nach welchem unser Autor selbst seine Arbeit gemessen wissen will und der, sofern wir ihn billigen müssen, auch auf unsern Bei- oder Nachtrag zu seiner tüchtigen Vorarbeit Anwendung leiden wird. Wir meinen die, in dem letzten Paragraphen der Einleitung des Bährschen Werkes aufgestellten allgemeinen Deutungs-Regeln für die Symbolik des Mosaischen Cultus überhaupt. Es sind folgende 6 Regeln:

---

*) Der zweite Band erschien 1839, nennt auf dem Titel den Hrn. Vf. Ministerial-Rath bei der Evang. Kirchen-Sektion des Ministeriums des Innern in Karlsruhe, hat Levit. 19, 2 zum Symbolum, ist XV u. 723 S. stark, enthält das 2te, 3te u. 4te Buch des ganzen Werkes, worin vom Cultus-Personale, von den Cultus-Handlungen und von den Cultus-Zeiten gehandelt wird.

Wir erhielten denselben erst im J. 1840, nachdem diese Arbeit vollendet war und konnten nur noch in den beigefügten Noten hin und wieder Rücksicht darauf nehmen.

1) der symbolische Cultus im Ganzen und Einzelnen muß solche Ideen und Wahrheiten darstellen, welche mit den anerkannten und auch sonst klar ausgesprochenen Principien des Mosaismus übereinstimmen.
2) Die Deutung der einzelnen Symbole ist vor Allem bedingt durch eine genaue Kenntniß ihrer Beschaffenheit.
3) Bei der Deutung jedes einzelnen Symbols ist zunächst von seinem Namen auszugehen.
4) Jedes einzelne Symbol hat im Allgemeinen nur Eine Bedeutung, die jedoch nicht gerade nur eine einfache zu sein braucht.
5) Jedes einzelne Symbol hat immer dieselbe Grund-Bedeutung, in so verschiedener Verbindung und Zusammenhang es auch vorkommen mag.
6) Bei jedem einzelnen Symbole muß dasjenige, was die zu symbolisirende Idee konstatirt, wohl unterschieden werden von demjenigen, was nur um der gehörigen Darstellung willen dazu erforderlich ist, also nur untergeordnete, dienende Bestimmung hat.

Wir gestehen gern diese Regeln zu, sofern die erste nicht den Charakter der Ausschließlichkeit haben, nicht sagen soll, der symbolische Cultus könne nur solche Wahrheiten darstellen, welche sich sonst schon im Mosaismus klar ausgesprochen vorfänden. Wir beziehen uns dabei vorbehältlich auf unsere, im zweiten Kapitel unserer Abhandlung folgende Rechtfertigung der typischen Ansicht, in der Art, in der wir sie fassen.

Dagegen können wir aber auch nicht verhehlen, daß es uns so vorgekommen ist, als habe der Dr. Bähr selbst bei der Deutung der Stiftshütte sich nicht sehr streng an die von ihm aufgestellten Regeln gebunden, was wir weiter unten in einzelnen Beispielen nachweisen werden, ohne ihm daraus einen sonderlichen Vorwurf machen zu wollen.

Bei der näheren Betrachtung der Symbolik der Stiftshütte selbst glauben wir am besten zu thun, gleich bei jedem einzelnen Kapitel unsere, Einzelnheiten betreffende, kritischen Bemerkungen mit beizubringen.

Im ersten Kapitel wird zuvörderst, wie sich erwarten ließ, eine sehr genaue und ausführliche Beschreibung der Stiftshütte gegeben, nach Anleitung von Exod. C. 25—27 und Cap. 35—38 und mit

Rücksicht auf manche ergänzende und erläuternde Angaben, die bei Philo, Josephus und den Rabbinen vorkommen. Die Darstellung unseres Autors nimmt 20 Seiten seines Buches, pag. 55—75 ein. Wir beschränken uns darauf, das Wesentlichste davon hier in die gedrängteste Kürze zu fassen, doch so viel als möglich mit Beibehaltung seiner eigenen Worte.

„Das Ganze des heiligen Baues umschloß der Vorhof, innerhalb dessen das eigentliche Heiligthum, die Wohnung, stand, welche in 2 Abtheilungen zerfiel, das Heilige und Allerheiligste.

1) Die Wohnung bestand aus einem hölzernen Gerüste, das ihre Wände bildete, aber nach oben und vorne offen war. Nach oben war es mit Decken, nach vorne mit einem Vorhang überhangen, auch die Scheidewand zwischen ihren beiden Abtheilungen war ein Vorhang. Das Gerüste der Wohnung war aus 48 übergoldeten Bohlen zusammengesetzt; je 20 derselben standen auf beiden Langseiten, 8 auf der hinteren Breitenseite. Jede Bohle war 10 Ellen lang, 1½ Elle breit, 1 Elle dick. Der Decken der Wohnung waren im Ganzen 4. Zwei derselben waren aus Zeugstoffen, 2 von Leder verfertigt. Jede der beiden ersteren bestand aus 2 Haupttheilen, die wieder aus einer bestimmten Anzahl von Teppichen zusammengesetzt waren. Die unterste Decke war bei weitem die kostbarste, ein feines Gewebe von Byssus und farbigen Stoffen, mit künstlerischen Gebilden von Cherubim und Blumenwerk. Sie hing, nicht wie gewöhnlich angenommen wird, nach Außen über das Gerüste her, sondern an der Innenseite der Wände des Gerüstes herab. Die 2te, weniger kostbare Decke war aus Ziegenhaaren verfertigt und bestand auch wie die erste aus 2 durch Schleifen und Ringe verbundenen Theilen, welche Theilung der Decken natürlich zur Bezeichnung der Trennung der Wohnung in 2 Theile diente, indem die Decken so zu liegen kamen, daß sich ihre beiden Theile über dem Vorhange des Allerheiligsten schieden. Von den beiden andern Decken war die eine von Widder-, die andere von Tachas-Fellen verfertigt. Erstere lag unmittelbar über den Ziegenhaaren-Teppichen, und über der Widderfell-Decke wieder die von Tachasfellen, doch wohl so, daß die untere etwas zu sehen war. Die Zeltbedeckung war mit Stricken und ehernen, in die Erde gesteckten Zeltpflöcken befestigt. Die beiden Vorhänge der Wohnung

befanden sich, der eine am Eingange derselben, der andere vor dem Allerheiligsten.

Beide waren aus Byssus, mit denselben Farbenstoffen, wie die unterste Decke, verfertigt, doch war der Vorhang des Allerheiligsten künstlicher und kostbarer gearbeitet. Auf ihm befanden sich insonderheit die Gebilde der Cherubim. Jeder Vorhang hatte 10 Ellen im □. Beide hingen an hölzernen mit Gold überzogenen, vermuthlich viereckigen und den Bohlen ähnlichen Säulen. Der Vorhang des Allerheiligsten hatte 4, der des Heiligthums fünf solcher Säulen, jene standen auf silbernen, diese auf ehernen Füßen. Sicher hingen die Vorhänge beide nicht hinter, sondern vor den Säulen.

2) Der Vorhof hatte wie die Wohnung die Form eines länglichen Vierecks, war 100 Ellen lang und 50 Ellen breit. Wie innerhalb dieses Vierecks die Wohnung stand, ist nicht genau bestimmt. Aber vermuthlich stand sie nicht ganz in der Mitte, weil vor der Wohnung mehr Raum nöthig war, als hinter derselben. Nach Philo stand sie so, daß der Abstand ihrer Hinterseite und ihrer beiden Langseiten von der Vorhofsgränze gleich groß war, nämlich 20 Ellen und demnach der vordere Vorhofsraum 50 Ellen Länge hatte. Auf der Gränzlinie des Vorhofes standen hölzerne Säulen mit übersilberten Köpfen oder Kapitälern, und zwar auf jeder Langseite 20, auf jeder Breitenseite 10, aber in Summa nicht 60, sondern nur 56. Die Säulen waren 5 Ellen lang oder hoch. Sie standen je 5 Ellen weit von einander. Die Gränzwand des Vorhofs bildeten die 5 Ellen hohen Umhänge von Byssus, welche an den, oben an den Kapitälern der Säulen befindlichen und die Säulen mit einander verbindenden, auf Nägeln oder Haken liegenden, dünnen silbernen Stäben hingen. Auf der Vorderseite des Vorhofs reichten diese Umhänge von jeder Ecke an, nur 15 Ellen nach der Mitte zu, wo den, 20 Ellen weiten, leeren Raum, der zum Eingange diente, ein eben so langer Vorhang bedeckte, der ganz so beschaffen war, wie der am Eingange der Wohnung. Er hing an 4 Säulen. Die Stellung oder Richtung des Vorhofs und somit des ganzen heiligen Gebäudes, war ausdrücklich vorgeschrieben. Der Eingang und die Vorderseite mußte immer nach Osten, die Hinterseite nach Westen, also die beiden Langseiten nach Süden und Norden gekehrt sein. Nach dieser Stellung richtete sich dann die Anordnung des ganzen Israelitischen Lagers, in dessen Centrum die Stiftshütte stand. Was

3) die Geräthe der Stiftshütte anbetrifft, so hatte jede der 3 Abtheilungen ihre besonderen, und es kommt zunächst nur ihre Anordnung und Stellung in Betracht. Im Vorhofe standen zwei Geräthe, ein Brandopferaltar und ein Reinigungsbekken, beide hinter einander, zwischen dem Eingange des Vorhofs und dem Eingange des Heiligthums, doch näher diesem, als jenem. Das Reinigungsbecken stand zwischen dem Brandopferaltar und dem Eingange des Heiligthums. Im Heiligthume der Wohnung befanden sich 3 Geräthe, ein Räucheraltar, ein Armleuchter und ein Tisch mit Brodten. Sie standen alle 3 neben einander, der Leuchter nach Süden, der Tisch nach Norden, der Räucheraltar in der Mitte, wahrscheinlich unmittelbar vor dem Vorhange des Allerheiligsten. Im Allerheiligsten befand sich die Bundeslade mit der Caporeth, ohne Zweifel in der Mitte des Gemachs."

Wir haben es unserm Autor aufrichtig Dank gewußt, daß er uns durch die fleißige und ordentliche Zusammenstellung der Notizen eine so übersichtliche und klare Beschreibung von der Beschaffenheit der Stiftshütte im Allgemeinen geliefert, damit der Forderung seiner zweiten Regel genügt und auch uns unsere folgende Arbeit erleichtert hat.

Aber schon bei dieser seiner Beschreibung des Entwurfes der Stiftshütte konnten wir unserm Autor nicht in allen Punkten beistimmen.

Vorläufig dürfen wir wohl nicht unbemerkt lassen, daß Dr. Bähr constant „das Allerheilige" schreibt, während wir uns nicht verbunden gefühlt haben, ihm darin zu folgen, sondern nach dem herkömmlichen alten Sprachgebrauch „das Allerheiligste" schreiben und, der Gleichförmigkeit der Schreibart wegen, auch da, wo wir Dr. Bähr reden lassen. —

Diese Vorbemerkung soll jedoch durchaus nicht kritisch sein.

Unsere kritischen Bedenken sind folgende:

1) Es war zwar auch uns sehr wahrscheinlich geworden, daß die unterste, kostbarste Decke nicht äußerlich über das Gerüste der Wohnung her, sondern an den innern Wänden derselben herabgehangen habe, aber wir konnten es doch gleich nur billigen, daß

Dr. Vater diese Vermuthung nicht für unzweifelhafte Gewißheit ausgegeben hat, wie Dr. Bähr pag. 65 thut. Uebrigens stammt die Vermuthung nicht erst vom seligen Dr. Vater her, sondern ist viel ältern Ursprungs. Schon Lundius in seinem jüdischen Heiligthum L. 1. Cap. 4. §. 5 widerlegt sie hinlänglich und auch F. W. Smits hat in seinem Exodus elucidatus T. II. pag. 252—255 eine vollständige Untersuchung darüber. Beide beziehen sich dabei auf Bonfrer und Torniel, welche die Vermuthung schon früher aussprachen. Bei genauerer Erwägung der Sache haben wir uns indessen genöthigt gefühlt, diese Vermuthung doch für ganz irrig zu halten und mit der großen Mehrzahl der Archäologen bei der Annahme zu bleiben, daß die unterste kostbare Decke nicht das Innere der Wohnung bekleidete, sondern äußerlich unmittelbar das Balkengerüste bedeckte. Wir haben dafür vornehmlich 5 triftige Gründe:

a) Diese Annahme bleibt immer die natürlichste, und den Ausdrücken der Stiftungs-Urkunde angemessenste, was schon daraus hervorgeht, daß sie so lange und so allgemein gegolten hat. Hätte die unterste Decke das Innere der Wohnung bekleiden sollen, so würde dieß ausdrücklich und bestimmt, mit unzweideutigen Worten gesagt sein.

Eine Andeutung davon können wir darin, daß die unterste Decke „Wohnung" und die oberste „Zelt über der Wohnung" genannt wird, nicht finden. Hat doch Dr. Bähr selbst p. 77 seines Werks erklärt: „Die Namen Beth, Ohel, Mischcan, Haus, Zelt, „Wohnung bezeichnen dem Ebräer einen und denselben Begriff, wie „schon ihre durchgehende Verwechslung mit einander bezeugt." Zum Beweise der Gleichbedeutung von Ohel und Mischcan, Zelt und Wohnung hat er namentlich 2 Sam. 7, 6 angeführt. Aber wenn auch in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte durchgängig der untersten Zeug-Decke die Bestimmung zugeschrieben wäre, zur Wohnung zu dienen, der oberen aber die Bestimmung zum Zelt über der Wohnung oder zur Beschirmung der Wohnung zu dienen, so konnte dieß ganz füglich schon deshalb geschehen, weil ja jedenfalls die unterste Decke einen integrirenden Theil der Wohnung bildete, insofern als sie den nach oben offenen Raum derselben unmittelbar zuschloß, gleichwie die ihr ähnlichen Vorhänge die vordere Oeffnung verschlossen. Die Art der Anbringung der Decke im Innern der Wohnung hätte nothwendig um so mehr bestimmt werden müssen,

je schwieriger sie an sich gewesen wäre und jemehr es dazu durchaus besonderer Vorkehrungen bedurft haben würde. Es fehlt aber gänzlich an allen Andeutungen darüber.

b) So kostbar auch die künstliche Decke sein mochte, so haben wir doch ohne Zweifel den Goldüberzug der Balken oder Bohlen der Stiftshütte für noch kostbarer anzusehen und auch für werthvoller in seiner idealen Schätzung, da er sich auch an den heiligsten Geräthen im Innern der Wohnung befand. Von der Decke, wenn sie auch über dem Gerüste hing, waren doch wenigstens, nach Dr. Bähr's eigener Berechnung, 300 Quadrat-Ellen am Plafond innerlich sichtbar, und außerdem zeigte sich dieselbe Decke als Vorhang des Allerheiligsten und auch, nur ohne Cherubim-Gebilde, in den beiden anderen Vorhängen. Hatte wirklich die ganze Decke Cherubim-Gebilde an sich, was wir noch bezweifeln, so war es doch genug, wenn sich diese, außer an dem Vorhange des Allerheiligsten auch noch am Plafond der Hütte zeigten. Von dem Gold-Ueberzug aber wäre ganz und gar nichts zu sehen gewesen, wenn die Decke die inneren Wände der Hütte bekleidet hätte und dieß hätte man denn, mit Dr. Bähr, für eine noch viel größere unnöthige Verschwendung anzusehen.

c) Auch der Salomonische Tempel war nach 1 Reg. 6, 22 und 30 inwendig ganz mit Gold überzogen und nicht etwa mit einem Teppich bekleidet. —

d) Philo und Josephus behaupten beide mit ganz klaren und unzweideutigen Worten, daß die kostbare Decke äußerlich über dem Balkengerüste der Wohnung herhing. (vid. Philo de vita Mos. L. III. p. 666 u. 667 u. Joseph. Antiq. III. 6. 4. ed. Haverk. pag. 134.)

e) Der Hauptgrund ist aber die, Exod. 26, 12 u. 13 vorkommende Bestimmung wegen des Ueberschießens der oberen Ziegenhaar-Decke über die Wohnung, welche Bestimmung sich gar nicht anders verstehen läßt, als von dem Ueberschießen der oberen über die untere Decke. Weil der Dr. Bähr eigensinniger Weise, diesen ihren einfachen und natürlichen Sinn nicht verstehen gewollt hat, so hat er sie lieber auf eine Weise gedeutet, in der sie ganz überflüssig und nichtssagend wäre.

Die Worte heißen (nach v. Meyers Uebersetzung):

„Aber von der Ueberlänge an den Teppichen der Hütte soll der „überschießende halbe Teppich überhängen am Hintertheile der Woh-

„nung, und die Elle, die hier, und die andere, die dort überschießt „von der Länge der Hüttenteppiche, die sollen überhängen an den „beiden Seiten der Wohnung, sie zu bedecken.“ Dr. Bähr läugnet nun, daß dieß so zu verstehen sei, als ob die obere Ziegenhaar-Decke über die untere (auf der Außenseite des Gerüstes hängend gedachte) Tapete auf jeder Langseite des Gerüstes um eine halbe Elle hinaushangen sollte. Denn das, durch „darüber hinaushangen“ übersetzte Wort סָרַח heiße nicht darüber hinaushangen, sondern zuerst hingerissen, hinstrecken, sich ausdehnen, in Niphal ausgegossen, oder ausgedehnt sein. Während er sich aber dabei auf Gesenius Wörterbuch beruft, unterläßt er zu bemerken, daß Gesenius auch die Bedeutung überflüssig sein, überhängen, redundare, angenommen und nachgewiesen hat. Und heißt hier תִּסְרַח nicht „soll überhangen“ sondern soll herabhangen, so kann auch סָרַח im Anfang von V. 12 nicht heißen: die Ueberlänge, sondern nur: das Herabhangende. Da käme die nichtssagende Bestimmung heraus: das Herabhangende soll herabhangen! — Die weitere Erklärung des Dr. Bähr über seine Auffassung der Stelle beweist aber auch, daß er sich von dem ganzen Verhältniß der beiden Decken zu einander hinsichtlich ihrer Breite und Länge gar keine deutliche und richtige Vorstellung gemacht hat. Unsere Zeichnung macht es auf die einfachste Weise anschaulich, und wir werden späterhin, bei unserer Deutung noch einmal auf diesen Punkt zurückkommen müssen.

Schon hier aber dürften wir getrosten Muthes und mit mehr Recht als Dr. Bähr von seinen durch uns widerlegten Gründen für das Herabhangen der Tapete von Innen (p. 65.) behauptet hat, sagen: „jeder unserer 5 Gründe für das Herabhangen der Tapete „nach Außen wäre für sich allein zum Beweise desselben hinreichend, „in ihrer Verbindung mit einander machen sie es völlig unzweifel„haft.“ — Jedoch wir halten es für besser, statt durch solche Machtsprüche imponiren zu wollen, lieber die Taxirung unserer Meinung und ihrer Gründe dem kritischen Sinne unserer Leser selbst zu überlassen.

2) Wir bezweifeln zwar nicht, daß die Wohnung im Ganzen 4 übereinander herliegende Decken gehabt habe. Aber wir können doch die Ansicht des Rabbi Jehuda, daß deren eigentlich nur 3 gewesen seien, indem die oberste Decke zur Hälfte aus Widderfellen und zur Hälfte aus Tachasfellen bestanden habe, nicht so gar

sonderbar finden, wie Dr. Bähr pag. 67, sondern sie würde uns sehr annehmlich erscheinen, wenn die Worte Exod. 26, 24 und 36, 19 bei diesem Punkte eine freie Vermuthung aus dem Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit gestatteten. Denn man könnte 2 Lederdecken über einander für unnöthig halten, während es auf eine angemessene Weise zur Unterscheidung des Heiligthums und des Allerheiligsten bei dem äußerlichen Anblick der Wohnung gedient haben würde, wenn dieselbe nur so weit, als das Allerheiligste reichte, mit Tachasfellen bedeckt gewesen wäre.

3) Die Vermuthung, daß die unterste kostbare Byssus-Decke außer mit künstlerischen Gebilden von Cherubim auch mit Blumenwerk verziert gewesen sei, so wie auch die 3 Vorhänge, erscheint uns als viel zu wenig begründet, um darauf irgend Etwas bauen zu dürfen.

4) Sehr zweifelhaft ist uns ferner geblieben, ob die sämmtlichen Vorhänge hinter oder vor ihren Säulen hingen. Entscheidet man sich so bestimmt, wie Dr. Bähr pag. 69 für das Letztere, so wird dadurch wenigstens die Bedeutsamkeit der, dann von vorn gar nicht mehr sichtbar bleibenden, Eingangssäulen sehr geschwächt, und man wird, um consequent zu sein, bei der näheren Bestimmung des innern Raumes des Allerheiligsten darauf Rücksicht nehmen müssen.

Während diese kleinen kritischen Bemerkungen keine Hauptsachen betreffen und nur bescheidene Zweifel ausdrücken, müssen wir dagegen

5) eine andere, belangreichere Behauptung des Dr. Bähr für ganz irrig erklären, nämlich die von ihm pag. 70 und 71 mit großer Bestimmtheit aufgestellte Behauptung, daß der Vorhof in Summa nicht 60, sondern nur 56 Säulen gehabt habe.

Schwerlich würde der verehrte Mann auf diese Behauptung gekommen, oder bei ihr geblieben sein, wenn er die Mühe auf sich genommen hätte, den Grundriß der Stiftshütte, in Gemäßheit der bestimmten Angaben der Urkunde wirklich aufzuzeichnen, statt sich ein bloßes Gedankenbild davon zu machen, wie wir denn überhaupt die Beifügung eines solchen Grundrisses und anderer Abbildungen bei dem sonst so vollständigen Bährschen Werke ungern vermißt haben, da eine Abbildung, wenn sie auch nur leidlich gut ist, doch mehr zur Veranschaulichung dient, als die allerausführlichste Beschreibung in Worten. Deshalb haben wir auch unserer Abhandlung einige Zeichnungen beigegeben, in der Hoffnung, daß diese Zugabe

von unseren geneigten Lesern nicht verachtet werden wird. Wenn man weiß, daß der Vorhof (nach Exod. 27, 9. 12.) ein längliches Viereck von 100 Ellen Länge und 50 Breite war, und dazu, wie Dr. Bähr (nach pag. 70 unten und pag. 229 seines Werkes) mit allem Recht, annimmt, daß die Säulen der Vorhofs-Umgränzung alle in gleich weiter Entfernung, nämlich je 5 Ellen weit, von einander gestanden haben, so genügen diese Angaben schon vollkommen zur Aufzeichnung eines Grundrisses des Vorhofs und seiner Säulen, deren Zahl sich dann daraus von selbst ergiebt. Es kommen, wie unsere beigebene Zeichnung deutlich macht, gerade 60 heraus. Wir können aber auch mit mathematischer Gewißheit behaupten, daß eine andere Art der Aufzeichnung der Vorhofsgränze in Uebereinstimmung mit jenen vorangegebenen Maaßen schlechthin unmöglich wäre. Wenn noch ein Zweifel darüber stattfinden könnte, so würde derselbe vollends durch die Bestimmungen Exod. 27, 9—16 und 38, 9—19 gehoben, wonach zu je 100 Ellen des Vorhofs-Umhanges 20, zu 50 Ellen Umhang 10, zu je 15 Ellen Umhang 3, und zu den 20 Ellen des Vorhanges am Eingange 4 Säulen gehörten, so daß dann auf die ganze Vorhofs-Bekleidung von 300 Ellen Länge gerade 60 Säulen kommen. Die vom Dr. Bähr angezogene Stelle bei Philo, de vita Mos. C. 3. pag. 667 der Frankfurter Ausgabe, konnte zur Unterstützung der Hypothese von 56 Säulen desto weniger dienen, da Philo eben in dieser Stelle (nicht später, sondern zuerst) ausdrücklich sagt, es seien der Säulen im Ganzen 60 gewesen und da diese seine deutliche und bestimmte Haupt-Angabe keineswegs durch die darauf folgende dunkele und jedenfalls, so wie sie dasteht, unrichtige Bestimmung widerlegt werden kann. Denn wenn Philo sagt: „der Säulen seien im Ganzen 60 gewesen, zu vertheilen auf „die Länge 40, auf die Breite aber 8, nach beiden Seiten die Hälfte," was berechtigt uns dann, die letzte Bestimmung bloß auf die 40 Säulen der Länge und nicht auch auf die 8 Säulen der Breite des Vorhofs zu beziehen, wobei denn jeder Breitenseite nur 4 Säulen zufallen würden*)? — Der Wunsch, statt 60 Vorhofssäulen nur 56 zählen zu dürfen, hätte nun scheinbar ganz leicht durch Unterscheidung und Trennung der 4, von der Urkunde zum

*) Es scheint bei Philo am a. O. offenbar gelesen werden zu müssen, statt: πρὸς δὲ τὸ εὖρος ὀκτὼ — πρὸς δὲ τὸ εὖρος εἴκοσι.

Vorhange des Vorhofs-Einganges bestimmten Säulen von den übrigen Säulen der Vorhofs-Gränze erlangt werden können, wenn sich dieß nicht aus unserer Zeichnung als gleichfalls und eben so unstatthaft, wie die Hypothese vom Doppeltzählen der Eckſäulen erwiese. Denn es wäre unmöglich, 4 Säulen wegzunehmen, ohne an der einen oder andern Seite der eigentlichen Vorhofsgränze zu nahe zu treten und Abbruch zu thuen. Es zeigt sich aus unserer Zeichnung, außer und neben der gar keine andere, den Angaben der Urkunde gleich angemessene, denkbar ist, ganz deutlich:

a) daß bei den Angaben Exod. 27, 9—15 und 38, 9—15 bei der Zählung der Säulen jeder Langseite immer nur eine Eckſäule gezählt ist, weil, wenn beide Eckſäulen gezählt wären, nicht 20 sondern 21 Säulen zu den 100 Ellen Umhang jeder Langseite gehört haben würden; eben so bei der Zählung der Säulen auf der hintern Breitenseite ist auch wieder nur eine von den beiden Eckſäulen gerechnet, weil, wenn beide gerechnet wären, zu den 50 Ellen Umhang dieſer Breitenseite nicht 10 sondern 11 Säulen gehört haben würden; ferner ist bei der Zählung der Säulen, die zu den beiden Stücken Umhang von je 15 Ellen Länge auf der vordern östlichen Breitenseite gerechnet sind, wieder nur eine von den beiden Eckſäulen mitgezählt, weil, wenn beide gezählt wären, zu diesen, zusammen 30 Ellen betragenden, Umhangstheilen nicht 6 sondern 7 Säulen gehört haben und also endlich im Ganzen, bei der Doppeltzählung der Eckſäulen nicht 60, aber auch noch viel weniger 56, sondern vielmehr 64 Säulen herausgekommen sein würden. Mithin kann die aus Winkelmann's Baukunst der Alten beigebrachte Bemerkung, daß die Alten die Eckſäulen an heiligen Gebäuden doppelt zu zählen gepflegt hätten, auf den Entwurf der Mosaischen Stiftshütte durchaus keine Anwendung finden. Doch wir glauben fast, daß hinsichtlich der Angabe Winkelmann's ein Irrthum oder Mißverständniß obwaltet.

b) Es ergiebt sich aber auch aus unserer Zeichnung ganz deutlich, wie die Angabe Exod. 27, 16 u. 38, 18 u. 19 hinsichtlich der Säulen, die zu dem Vorhange des Vorhofs-Einganges gerechnet wurden, gemeint sein müsse. Entweder muß dabei ganz dasselbe Princip befolgt und bei der Bestimmung von 4 Säulen zu dem 20 Ellen breiten Eingangs-Vorhange wieder nur eine von den beiden Eckſäulen, zwischen denen dieſer Vorhang ausgespannt war, mitge-

zählt sein, weil, wenn beide gezählt wären, fünf, wenn keine von beiden gezählt wäre, nur 3 hätten herauskommen können. Oder aber es muß, wenn der Vorhang wirklich, beide Eckſäulen mitgerechnet, nur 4 Säulen gehabt hat, etwa die mittelſte Säule weggelaſſen ſein, ſo daß denn die Zahl ſämmtlicher Säulen der ganzen Vorhofsgränze nicht 60 ſondern nur 59 betragen hätte, nach Reland's unten anzugebender Vermuthung.

So ſonderbar jene Rechnungsweiſe ſcheinen mag, ſo vollkommen rechtfertigt doch unſere Zeichnung ihre Richtigkeit, und ſie läßt ſich vielleicht auch natürlicher finden, als ſie anfangs erſcheinen will, wenn man annimmt, daß von jeder Eckſäule immer die eine Hälfte zu der einen, die andere zu der andern Seite, die von ihr begränzt wurde, gezählt ſei*). Um konſequent zu ſein würde man dann aber

*) Die meiſten Archäologen ſcheinen die eigenthümliche Schwierigkeit, welche die Sache hat, gar nicht erkannt zu haben, da ſie ſich an der Auflöſung derſelben nicht verſuchten. Dieß mochte wohl eben auch daher rühren, weil ſie nicht ſelbſt den Grundriß der Stiftshütte aufzeichneten. Die Künſtler, die dieß thaten, fühlten zwar wohl die Schwierigkeit, machten ſich aber kein Bedenken darüber und halfen ſich ſo gut, als ſie konnten, indem ſie auf die eine oder andere Weiſe von den Beſtimmungen der Stiftungs-Urkunde abwichen. Die meiſten Abbildungen, die wir ſahen, haben den Fehler, daß ſie den Vorhofs-Eingang nur 15 Ellen weit machen, da doch der Vorſchrift der Urkunde zufolge ſein Vorhang und alſo auch er ſelbſt 20 Ellen meſſen ſollte. Dazu wurden ſie natürlich durch die Beſtimmung von den 4 Säulen, die dieſem Vorhange zugeſchrieben werden, verleitet, welche Beſtimmung freilich nicht leicht richtig, d. h. ſo, wie ſie gemeint war, zu faſſen war. —

Erkannt wurde jedoch die Schwierigkeit von Reland und er verſuchte auch, ſie zu löſen, was ihm auf ſeine Weiſe durch die Annahme von 59 Vorhofsſäulen ziemlich gelang. Derſelbe ſagt in ſeinem Antiq. sacr. vet. Hebr. del. P. I. C. IV. §. 1. pag. 22 seq. „Harum (columnarum atrii) 20 destinatae fuere lateri australi, 20 lateri aquilonari, 10 occidentali et 10 orientali, quarum 4 portam constituebant, et 3 hinc 3 inde fuerunt collocatae, quarum tamen alterultra quum in supputatione seriei columnarum vicinarum jam numerata fuerit, omnes columnae 59 fuerunt. Von der Stellung dieſer Säulen ſagt er l. c. §. 2. De situ harum columnarum non convenit inter Philologos. Videntur omnes (exceptis 4 illis, quae portam constituebant, et ornatus commoditatisque gratia longius a se distabant) aequali spatio fuisse a se invicem disjunctae, sic ut spatio 5 cubitorum unius columnae axis ab axe alterius abfuerit: quod cum συμμετρίᾳ et proportione Architectonica melius convenit. Ferner §. 3. Atque ita quidem, ubi viginti columnae, latus australe compositurae, fuere erectae, vigesima prima in eadem serie referenda

auch bei der Angabe der Säulen am Eingange des Heiligthums und des Allerheiligsten eine ähnliche Rechnungsart annehmen und voraussetzen müssen, daß die beiden Eck- oder an die Seitenwände anstoßenden Säulen jede nur für eine halbe gezählt worden wäre. Wir werden später sehen, was diese Annahme für sich hat und wie sie zu unserer Deutung paßt.

Für die Vertheidigung der im Exodus angegebenen Zahl von 60 Vorhofssäulen hätten wir unsererseits, wie wir nur gleich bevorworten wollen, sonst kein so großes Interesse. Denn so günstig auch diese Zahl der Vorhofs-Säulen für unsere nachherige Deutung ist, so würden wir doch auch allenfalls mit 56 vorlieb nehmen und dabei immer noch viel besser wegkommen können, als der Dr. Bähr, dessen sonst so großes Geschick in scharfsinniger Deutung der Zahlen-Verhältnisse sich gerade dabei am wenigsten glücklich bewährt hat, indem er sich nicht anders als durch Auflösung der Zahl 56 in die Faktoren: $2 \times 4 \times 7$ und doch auch dadurch nur sehr nothdürftig zu helfen gewußt hat, während die Zahl 60 bei ihrer viel einfacheren Auflösung in 5×12 ungleich besser in seine ganze Theorie der Zahlen-Symbolik und deren Anwendung auf die Deutung der Stiftshütte gepaßt haben würde.

---

est ad seriem sequentem, cujus prima est, cui novem additae a latere atrii occidentali decem efficiunt. Undecimam autem in eadem serie iterum ad latus sequens referri debet, cujus prima est; et illi novendecim additae faciunt 20 columnas lateris hujus. Sed vigesima prima ad latus orientale referatur oportet, quod 10 columnas habebat. — So weit ist Alles gut, wie jedem, der diesen Angaben auf unserer Zeichnung gefolgt ist, klar einleuchten mußte; aber nun verwickelt sich der gute Reland wieder in Widerspruch mit sich selbst, indem er fortfährt: (quarum tamen una angularis sive extrema in descriptione lateris australis, cujus partem fecit, jam recensita fuit, sed et huc aeque referri potest) tres hinc, et tres inde, aequali intervallo cum reliquis totius atrii distantes. Quum vero spatium 20 cubitorum in hujus lateris medio destinatum portae fuerit et velo distinctum a 4 columnis suspenso, non opus est, columnas portae et quasi postes, prope conjungere et fere apponere proximis columnis e tribus illis modo memoratis, sed designato hinc et inde a lateribus 15 cubitorum spatio, columnas duas collocare, et inter has alias duas medias quae 4 simul efficiunt. — Will man Reland folgen und 59 Vorhofssäulen annehmen, so thut man offenbar am besten, die auf unserer Zeichnung in Klammern geschlossene Säule wegfallen und den mittleren von 3 Vorhofs-Zugängen 10 Ellen weit werden zu lassen.

Es würde daher schwer zu errathen sein, welcher Reiz den verehrten Mann zu seiner auffallenden Selbsttäuschung hinsichtlich der 56 Säulen verlockt haben könne, wenn er es uns nicht selbst verrathen hätte. Wenigstens glauben wir schon in der Vorrede seines Werkes pag. VII die Andeutung darüber gefunden zu haben, in den Worten: „Wenn z. B. an dem Indischen Somnath-Tempel zu „Guzurate die 56 Säulen unleugbar bedeutsam sind, so scheint es „mir rohe Gewalt, die Deutung der gleichen Anzahl Säulen am „Vorhof des Mosaischen Heiligthums verbieten zu wollen!" Eine nochmalige Beziehung darauf kommt pag. 240 der Symbolik vor. Wir haben nun zwar die Gelehrsamkeit, welche sich an diesem Werke überhaupt in der Auffindung von Aehnlichkeiten der Stiftshütte mit heidnischen Bauten zeigt, sehr bewundern müssen. Aber wir halten den Dr. Bähr selbst für zu billig denkend, als daß wir fürchten könnten, er werde es uns verargen, wenn wir, von unserem ungelehrten, bloß bibelkundigen Standpunkte aus, diese Ausschmückung seines Werkes nicht gebührend würdigen konnten, sondern gleich bei jenen Worten der Vorrede fragen mußten: Ei, was hat denn die Stiftshütte Jehovahs gemein mit dem Götzentempel des Krischen? indem uns unwillkührlich die Worte des Apostels Paulus einfielen: 2 Cor. 6, 16: Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? Freilich ein Ausspruch, dessen unmittelbare Fortsetzung den lieben Mann, wenn er sie nach ihrem tiefen Sinne recht gewürdigt hätte, sicher auch vor seinem geringschätzigen Urtheil über Luther's Deutung der Stiftshütte bewahrt haben würde.

Wir konnten diese beiläufige Erwähnung hier nicht verhalten, da sie uns zugleich zur Rechtfertigung unseres Vorhabens dienen muß, bei unserem weiteren Auszuge aus der Bährschen Symbolik über die sämmtlichen umfangreichen Abschnitte dieses Werkes, welche Vergleichungen der Stiftshütte und ihrer Verhältnisse mit heidnischen Bauten enthalten, stillschweigend hinsehen und uns bei unserer nachherigen eigenen Deutung bloß auf biblische Symbolik beschränken zu wollen. Nach der Beschreibung der Stiftshütte im Allgemeinen folgt in der Bährschen Symbolik von pag. 75 bis 91 die Untersuchung der Bedeutung derselben, wobei in Gemäßheit der dritten Hauptregel zunächst von den Namen derselben ausgegangen wird. — Mit Freuden erkennen wir diesen Abschnitt als einen der besten des ganzen Werkes an, zu dem wir größtentheils unsere volle Zustimmung

geben, gegen den wir zwar allerdings Einiges, aber doch nur wenig einzuwenden haben, und von dem wir dankbar bekennen, daß er uns zur Verdeutlichung und Begründung unserer eigenen Ansicht sehr nützlich geworden ist.

Die Namen der Stiftshütte sind hier in 3 Klassen gebracht und es ist von denselben im Wesentlichen folgendes gesagt:

1) Die Namen: **Beth, Ohel, Mischcan, „Haus, Zelt, Wohnung"** dem Ebräer synonym, geben der Mosaischen Cultusstätte den Charakter eines Hauses, eines Baues, einer Wohnung Gottes. — Nach einer allgemein menschlichen, dem Ebräer aber besonders geläufigen Vorstellung, ist der von Gott gebauete Bau, das Haus Gottes — die Schöpfung Himmels und der Erde. — **Alles Schaffen Gottes überhaupt ist dem Ebräer ein Bauen***). Bei diesem Bau wird die Erde als der Boden, der

---

*) Man weiß nicht, ob man diese Behauptung des Dr. Bähr, die jedenfalls eine hyperbolische ist, für streng ernstlich gemeint halten soll, oder nicht. Sollte damit wirklich behauptet werden, daß die Ebräer gar keinen, von dem des bloßen Bauens wesentlich verschiedenen, eigentlichen Schöpfungsbegriff gehabt hätten, so stände diese Behauptung im Widerspruch nicht nur mit der ganzen älteren Theologie, sondern auch mit der Ansicht der meisten und angesehensten neueren Theologen, welche den Mosaischen und überhaupt biblischen Schöpfungsbegriff für den der sogenannten Creatio ex nihilo halten. Dafür entscheiden sich unter andern Reinhard in seinen Vorlesungen über die Dogmatik pag. 161.

Wegscheider in der Inst. theol. Chr. dogm. Pars II. C. IV. §. 95. d. Bretschneider im Handb. der Dogm. 1. B. §. 87. Marheineke Grundlehren der christlichen Dogm. §. 199 und §. 208.

Diese entgegengesetzte Ansicht hätte denn doch wohl wenigstens berücksichtigt werden müssen, was aber nicht geschehen ist. Dr. Bähr beruft sich zunächst nur auf Genes. 2, 22, welche Stelle bei genauerer Erwägung mehr gegen, als für seine Behauptung spricht, und dann auf dichterische biblische Stellen, wie Hiob 38, 4 seq. u. a., welche kein Beweismittel abgeben können. Wir sind also geneigt, die Bährsche Behauptung: „alles Schaffen Gottes sei dem Ebräer ein Bauen" nur für einen ungenauen, nicht streng ernstlich gemeinten Ausdruck zu halten und würden sie als solche hier frei durchgehen lassen, wenn sie nicht gerade der Scheidepunkt wäre, wo der Weg der Bährschen Deutung der Stiftshütte und der der unsrigen zuerst völlig aus einander gehen, wie sich später im 3. Kapitel unserer Abhandlung deutlicher zeigen wird. Daß die Behauptung nicht ernstlich sei, und daß Dr. Bähr den Ebräern einen höhern Begriff vom Schaffen, als den des bloßen Bauens zugeschrieben habe, scheint aus seinen Aeußerungen über die Bedeutung der 2ten Klasse von Namen der Stiftshütte hervorzugehen, wo

Himmel als die Decke bezeichnet, die Berge als Stützen oder Säulen u. s. w. Die Namen berechtigen daher zu der Auffassung, daß die Stiftshütte den Bau, den Gott gebauet, das Haus, worin Gott wohnt d. i. die Schöpfung Himmels und der Erde darstellen sollte. Dieser bildliche Charakter des heiligen Gebäudes giebt zugleich einen weitern Aufschluß über seine Anordnung und Einrichtung. Der ganze Bau zerfällt in 2 Haupttheile, von welchen der eine wieder im besondern Sinne den Namen des Ganzen: Wohnung, Haus, Zelt Gottes führt, ganz eben so, wie der Himmel im Besondern die Wohnung Gottes genannt wird. Demnach werden wir die speciell so genannte Wohnung als ein Bild des Himmels aufzufassen haben, während der Vorhof dem andern Theile der Schöpfung, der Erde entspricht.

Die Namen der 2ten Klasse: Ohel moëd und Ohel haaduth sind wieder Synonyma. Der erste bedeutet: Zelt der Zusammenkunft, nämlich Gottes mit dem Volk, cfr. Exod. 29, 42. Num. 17, 9. Exod. 30, 6 und 25, 21 seq., die Uebersetzung der Neuern: „Versammlungszelt" ist also ganz falsch. Der Zweck des Zusammenkommens Gottes mit Israel oder Moses war: Er will mit Israel reden, Israel soll ihn hier erkennen. So wird das Zelt der Zusammenkunft zugleich zur göttlichen Offenbarungsstätte. Daraus erklärt sich leicht der andere Name Ohel haaduth, d. i. Zelt des Zeugnisses, wofür die Neuern mit Unrecht Gesetzeszelt gewählt haben, denn Aduth heißt nicht an und für sich Gesetz, sondern nur, weil jedes Gesetz auch ein Zeugniß Gottes ist. Weil aber alle Worte Gottes an Israel sich in den 10 Worten concentriren, so konnte auch davon die Stiftshütte Zelt des Zeugnisses genannt werden. Das Centrum aller Offenbarung Gottes für Israel war im Centrum der ganzen Zeugniß- und Offenbarungsstätte niedergelegt.

Die Bedeutung der Stiftshütte nach den Namen der 1sten Klasse stimmt mit der, die sie nach den Namen der 2ten Kl. hatte, insofern zusammen, als die Schöpfung der Complex und Schauplatz aller göttlichen Offenbarungen ist. Das Schaffen Gottes wird sonach zu einem Offenbaren seiner selbst. Das Schaffen Gottes ist Reden und das Reden Schaffen. Beides getrennt gedacht sind

---

er z. B. wie wir nachher hören werden, sagt: Das Schaffen Gottes ist Reden und das Reden Schaffen ꝛc.

nur verschiedene Stufen einer und derselben Offenbarung. Vollständig entwickelt sich uns der Begriff der letztern erst, wenn wir ihn als die Einheit des Erkennens und Zeugens auffassen; was das Zeugen (Schaffen) im Realen ist, das ist das Erkennen im Idealen; indem das göttliche oder absolute Sein sich offenbart, d. h. sich bewährt als das, was es ist, geht von ihm Erkennen und Zeugen aus. Diese beiden Formen der göttlichen Offenbarung faßt aber der Orientale concret auf als Licht und Leben. Dieß wird auch auf die Stiftshütte Anwendung leiden. Sie ist, wie Offenbarungsstätte überhaupt, so namentlich Licht- und Lebensstätte. Dabei ist noch zu merken: Wohl ist das Gebäude, als Wohnung Gottes, eine Darstellung des Welt- und Schöpfungsgebäudes, aber die Welt und Schöpfung ist dabei nicht als solche, sondern als Zeugniß- und Offenbarungsstätte Gottes gedacht und aufgefaßt. Nicht also gilt es hier eine unmittelbare Abbildung der physischen sichtbaren Welt, sondern eine Darstellung derselben, sofern sie im Ganzen und Einzelnen auf Gott hinweist und von ihm Zeugniß ablegt, also der Welt, nicht von ihrer realen, sondern von ihrer idealen Seite her.

3) Die Namen der dritten Klasse: das Heilige, das Heiligthum, sind klar; sie bezeichnen die Kultusstätte als eine heilige Stätte, aber nicht in jenem allgemeinen Sinne, wie überhaupt jeder alte Tempel Heiligthum (ἱερόν) heißt, sondern im Mosaischen Sinne des Wortes, nämlich im ethischen Sinne. Die Erkenntniß Gottes als des Heiligen macht das Eigenthümliche der Mosaischen Gottes-Erkenntniß aus und die ethische Auffassung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch scheidet den Mosaismus scharf von allen Religionen des Alterthums, die ihrem Wesen nach Naturreligionen sind. Die Stiftshütte ist die Stätte, wo sich das Verhältniß Gottes zu Israel und Israels zu Gott als ein rein ethisches darstellt, demnach: Heiligungsstätte. Der Begriff Heiligung ist aber unzertrennlich von dem Begriff Heil. Denn Ziel und Zweck des Bundes Gottes mit Israel ist Israels Heil. Das Wesen des Bundes selbst aber ist Heiligung. Die Heiligungsstätte ist daher zugleich eine Stätte des Heils d. h. der Ort, wo man durch die Verbindung mit dem Heiligen Israels zum wahren Heil gelangt. — Diese Ideen-Verbindung zeigt sich besonders im Decalogus, der schlechthin auch der Bund heißt (Deut. 4, 13.). Er ist daher auch im Centrum der Heiligungsstätte niedergelegt. Die beiden Formen der Offenbarung,

Licht und Leben, erhalten hier denn auch nothwendig einen ethischen Charakter.

Alle Erkenntniß und Weisheit ist Frucht des Gesetzes Gottes. Das Gesetz selbst ist Licht. Ebenso ist alles Leben Gerechtigkeit d. h. die Conformität mit dem Gesetz des Herrn.

Die Namen der 3ten Klasse geben daher dem Gebäude seinen besondersten Charakter. Nicht nur das Ganze führt den Namen: das Heilige, oder Heiligthum, sondern auch jeder Theil der Wohnung wird danach genannt.

Unseren Auszug aus diesem Abschnitt der Bährschen Symbolik können wir nicht abschließen, ohne nochmals der ganzen trefflichen Entwickelung unseren Beifall zu zollen und ohne die Freude auszudrücken, mit der wir darin den Geist des verehrungswürdigen Altvaters der neuern deutsch-christlichen Theologie, des seligen Daub, erkannt zu haben glauben, zu dessen Füßen auch wir einst saßen, wie wir gern dankbar bekennen.

Bedauern müssen wir nur, daß unser Freund Bähr die so glücklich getroffene Spur der Wahrheit nicht weiter verfolgt hat, sondern halbweges bei der unhaltbaren Behauptung stehen geblieben ist, daß die Stiftshütte den Schöpfungsbau überhaupt und zwar in specie die Wohnung den Himmel, der Vorhof die Erde bildlich habe darstellen sollen. Die eigentliche Widerlegung dieser Vorstellung denken wir später in und mit der Darlegung und Entwickelung unserer Ansicht zu liefern.

Hier wollen wir uns nur darauf beschränken, gegen diese Vorstellung das einzuwenden, was sich bei unbefangener Prüfung derselben sogleich aufdrängt. Es ist der Mangel einer adäquaten Deutung des dritten Raumes des ganzen heiligen Baues, des Allerheiligsten.

Soll das Ganze des heiligen Baues die Welt vorstellen, zwar nicht sowohl von ihrer realen Seite und nach ihrer physischen Erscheinung, sondern vielmehr nach ihrer idealen und metaphysischen Bedeutung, als Offenbarungs- und Zeugnißstätte Gottes, aber doch immer die Welt, und soll dabei zunächst der Vorhof der Erde, die Wohnung dem Himmel entsprechen: so fragt man unwillkührlich: ja was bedeutet denn da eigentlich das Allerheiligste, oder, wenn dieß

den Himmel bedeuten soll, was denn das Heilige? Man müßte so fragen, auch wenn man zugeben wollte, daß die Haupt-Partition nur zweitheilig und das Allerheiligste nur als eine Unterabtheilung des Heiligthums anzusehen wäre. Dieses Bedenken erhält aber auf der Wagschale der Würdigung der Bährschen Symbolik noch viel mehr Gewicht, wenn man weiterhin in diesem Werke selbst, pag. 129 und pag. 138 seq. der Zahl 3 und der Dreitheiligkeit überhaupt und in besonderer Beziehung auf die Stiftshütte eine so große Bedeutung beigelegt findet und pag. 142, oben, wörtlich liest: „die Zahl 3 — „bezeichnet überhaupt jedes Sein, das in sich eins und vollkommen „ist, also — jedes in sich abgeschlossene, wahre Ganze. [So im Rea- „len das eine große Ganze der Welt; es hat die 3 Theile: Him- „mel, Erde, Meer; oder Oberwelt, Mittelwelt, Unter- „welt."

Was entspricht denn an der Stiftshütte dem Meer, oder der Unterwelt, wenn die Wohnung dem Himmel und der Vorhof der Erde entsprechen soll?

Wollten wir unserem Freunde, um ihm aus der Klemme zu helfen, hier die, von ihm pag. 106 angeführte, Meinung des Rabbi Aberbanel substituiren, welcher das Allerheiligste als ein Bild des unsichtbaren Himmels, der Engelwelt, das Heilige als ein Bild des sichtbaren (Sternen-) Himmels, den Vorhof als ein Bild der Erde betrachtete, so würde er doch mit dieser Aushülfe nicht zufrieden sein können, da deren Annahme mit seiner ganzen übrigen Deutungsweise in Widerspruch träte, und er sich selbst pag. 212 und 213 auf eine andere Weise zu helfen gesucht hat, die aber unser Bedenken nicht befriedigend heben kann. Die Zweitheiligkeit des ganzen Baues (Vorhof und Wohnung) soll ihren Grund darin haben, daß der Bau ein Bild der Schöpfung ist, die Dreitheiligkeit aber ihren Grund in der Zahlen-Symbolik. — Unserem obigen Vorsatze gemäß sollten wir über die in der Bährschen Symbolik nun folgende Vergleichung des Verhältnisses der Stiftshütte im Allgemeinen zu den heidnischen Bauten des Alterthums stillschweigend hinweggehen. Aber wir fühlen uns gedrungen, wenigstens dankbar und rühmend anzuerkennen, daß Dr. Bähr hier etliche Hauptvorzüge der Stiftshütte vor den heidnischen Tempeln gebührend hervorgehoben und in helles Licht gestellt hat. Die Stiftshütte unterscheidet sich nach seiner Darstellung von den heidnischen Tempeln vornehmlich in zwiefacher Hinsicht:

1) darin, daß die heidnischen Tempel Darstellungen der sichtbaren Welt sind, die Stiftshütte aber das eigentlich Göttliche in und an der Welt darstellen sollte;

2) darin, daß die Stiftshütte als Heiligungsstätte einen durchaus ethischen Charakter hatte, der den heiligen Bauten des Heidenthums fehlte. — Ob aber unser verehrter Freund damit nicht einestheils zu viel und anderntheils zu wenig gesagt habe, das wollen wir dahin und dem Ermessen Anderer anheim gestellt sein lassen.

Es folgt bei Bähr pag. 103—119 eine kritische Uebersicht der verschiedenen Deutungen der Stiftshütte, unter 4 Rubriken, in geschichtlicher Folge; ein zu interessanter Paragraph, um von uns übergangen werden zu können.

1) Philo, den bildlichen Charakter aus Exod. 25, 40 erkennend, erklärte das Ganze für ein Bild des Universums. Die verhüllte Wohnung sollte nach seiner Meinung τὰ νοητά, der offene Vorhof τὰ αἰσθητά bezeichnen. Den vierfachen Stoff der Decke ꝛc. sah er als eine Abbildung der 4 Elemente an ꝛc. Dieselbe Deutung mit wenigen Modificationen findet sich bei Josephus und bei vielen christlichen Kirchenvätern, aber auch im Talmud und bei vielen Rabbinen und unter den neuern Gelehrten bei Grotius, Görres und v. Bohlen. Dr. Bähr's Urtheil darüber ist: so gewiß der Mosaismus keine Naturreligion ist, so gewiß ist die Philonisch-Rabbinische Deutung in der Ausführung falsch. Müssen wir auch in dieses Urtheil einstimmen, so haben wir doch anzuerkennen, daß Philo und seine Nachfolger, indem sie durch die Wohnung τὰ νοητά abgebildet glaubten, und in einzelnen Punkten der Ausführung dieser Ansicht, eine Ahnung der Wahrheit gehabt haben, die weiter ging, als Dr. Bähr selbst mit der scharfsinnigen Beobachtung, die er von seinem Gesichtspunkte aus anstellte, gekommen ist.

2) Neben dieser, ja mit ihr verbunden, gab es unter den Jüdischen Theologen eine andere auf Exod. 25, 40 in Verbindung mit 26, 30, wo gesagt wird, daß Mose auf dem Berge das Muster des Gebäudes gezeigt sei, gegründete Ansicht, die 2 Wohnungen oder Zelte, eine im Himmel (als Urbild) und eine auf Erden (das Mosaische Nachbild) und zwischen beiden eine reale Verbindung und Wechselwirkung statuirte und in den Symbolen nicht Bilder sichtbarer, physischer, sondern geistiger, höherer Dinge und Verhältnisse erkannte. Dr. Bähr urtheilt von dieser Rabbinischen Ansicht, daß sie im Gegen-

satz gegen die erstere zu ausschließlich idealistisch sei und bei der Ausführung ihres im Allgemeinen richtigen Deutungs-Principes in Willkührlichkeiten gerathe; ein Urtheil, gegen welches wir nichts einwenden können, da wir mit den Schriften der Rabbinen, die diese Art von Deutung enthalten, zu wenig bekannt sind.

3) Mit der Rabbinischen Deutung einerseits übereinstimmend, steht derselben doch andrerseits scharf gegenüber die christlich-typische Deutung, von der sich Spuren schon bei den Kirchenvätern finden, die aber völlig ausgebildet erst in der Coccejischen Schule erscheint. Nach ihr ist die Stiftshütte ein Vorbild der Gemeinde oder Kirche Christi, der Vorhof stellt die sichtbare, die Wohnung die unsichtbare Kirche dar und zwar das Heilige die streitende und das Gnadenreich, das Allerheiligste die triumphirende Kirche und das Reich der Herrlichkeit dar. So weit stimmen die Theologen zusammen, in der Deutung des Einzelnen, die zum Theil scharfsinnig und witzig, zum Theil willkührlich und gezwungen erscheint, weichen sie von einander ab. Dr. Bähr stellt der typischen Deutung entgegen, daß nach ihr die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte, verlöre, daß sie bei den Einzelnheiten in Künsteleien gerathe und daß sie auf eine ganz unstatthafte Weise Kultus-Person und Stätte identificire; ferner der Berufung auf die neutestamentlichen Stellen, wo die Gemeinde Christi ein Haus genannt wird, wie Eph. 2, 21. 22. 1 Petri 2, 11 ꝛc., die Behauptung, daß das Neue Testament niemals weder die Stiftshütte noch den Tempel ausdrücklich für ein Vorbild der Gemeinde Christi erkläre, sondern die Gemeinde Christi nur vergleichsweise einen Tempel Gottes nenne.

Wir behalten uns eine nähere Rechtfertigung und Erläuterung des Principes der typischen Deutung für das zweite Kapitel unserer Abhandlung vor und weisen hier nur zuvörderst den ersten Vorwurf, als viel zu allgemein und daher ungerecht, zurück. Selbst in der Unmittelbarkeit gefaßt, in der auch wir ihr nicht huldigen können, würde die typische Ansicht dennoch der Stiftshütte nicht alle Bedeutung für die Zeit, in der sie existirte, nehmen, wie wir unten und zwar mit Hülfe der eigenen Ermittelungen der Bährschen Symbolik selbst, nachweisen werden. Der weitere Vorwurf, daß sie bei den Einzelnheiten in Künsteleien gerathe, trifft das Princip der typischen Deutung nicht und fällt jedenfalls viel schwerer auf die Bährsche Symbolik selbst zurück. Was aber die Behauptung anbetrifft, daß das Neue

Testament niemals weder die Stiftshütte noch den Tempel ausdrücklich für ein Vorbild der Gemeinde Christi erkläre, sondern diese nur vergleichsweise einen Tempel Gottes nenne, so brauchen wir uns zur Entkräftung derselben nur darauf zu berufen, daß doch namentlich im Brief an die Ebräer der ganze Mosaische Kultus und also implicite, wie sich von selbst versteht, auch die Kultusstätte mit, deutlich und ausdrücklich genug als ein Vorbild dargestellt wird. Jemehr nun diese Ansicht mit der gleichfalls klar ausgesprochenen typischen Betrachtungsweise der alttestamentlichen Geschichte, die den Aposteln Paulus und Petrus eigen war, zusammenstimmt, desto weniger haben wir Ursach anzunehmen, daß sie in den Stellen ihrer Schriften, welche die typische Deutung der Stiftshütte zu begünstigen scheinen, bloß vergleichungsweise auf die Stiftshütte oder den Tempel Rücksicht genommen und keine ernstliche und wirkliche Deutung davon zu geben beabsichtigt hätten. —

Gleich hier glauben wir aber auch vorläufig bemerken zu müssen, daß Dr. Bähr sich selbst hinsichtlich der Schätzung der typischen Ansicht nicht getreu geblieben ist. Dieß tritt sehr auffallend heraus, wenn man das von ihm, in der Einleitung seines Werkes pag. 15 — 21 darüber trefflich Gesagte, mit dem raschen Urtheil vergleicht, welches von ihm in der kritischen Uebersicht pag. 111—113, über die Unzulässigkeit der typischen Deutung der Stiftshütte gefällt wird. Er wirft hier mit einer Geringschätzung und Verachtung, die wir nicht umhin können, etwas vorschnell nennen zu müssen, gerade diejenigen Mittel weg, deren Beachtung ihm die, von ihm selbst in der Einleitung pag. 18—21, wie auch schon im Vorwort pag. V u. VI mit Bescheidenheit als wünschenswerth betrachtete, versöhnende Vermittelung zwischen der typischen und rein symbolischen Ansicht der Stiftshütte, nicht nur möglich, sondern leicht und daher die Mühe ihres Versuches zur Herzenspflicht gemacht haben würde. Wir werden auf diese hier nur hingeworfene Bemerkung später zurückkommen, da uns jetzt ihre ausführlichere Erörterung zu lange von der weiteren Verfolgung der Bährschen kritischen Uebersicht abhalten würde. Dieselbe kommt

4) auf die Epoche des Verrufes der Typik und selbst der Symbolik und auf die, in ihr zwar nicht erzeugte, aber doch wieder aufgewärmte, „triviale" Ansicht der Stiftshütte als eines nach dem Muster eines orientalisch nomadischen Herrscherzeltes eingerichteten Zeltes zu sprechen und urtheilt davon mit Recht, daß sie nicht nur im

Princip falsch sei, sondern sich auch im Einzelnen in Abgeschmacktheit verliere.

5) wird als Ergebniß der neueren Zeit für die Deutung der Stiftshütte zuerst das Gedicht Herder's: „Mosis Stiftshütte, ein symbolisches Gemählde" kurz erwähnt, wobei wir mit unserm Freunde Bähr zugleich wider ihn selbst darüber klagen müssen, daß es zu wenig beachtet sei; sodann wird die Hypothese, daß die ganze Beschreibung der Stiftshütte für ein poetisches Phantasiegebilde zu halten sei, als unhaltbar widerlegt und endlich von Bohlen's und Vatke's Behauptung, die Beschreibung der Stiftshütte sei nur eine vom Tempel Salomos kopirte Fiktion, kurz abgeführt.

Viel kürzer als bisher glauben wir uns bei dem weiteren Berichte über den Inhalt der Bährschen Symbolik fassen zu dürfen.

Das zweite Kapitel derselben erläutert den Grundriß der Stiftshütte nach seinen einzelnen Zahlen- und Maaßbestimmungen, aus deren großer Genauigkeit auf ihre Bedeutsamkeit geschlossen wird und von denen unser Autor annimmt, daß sie dazu gedient hätten, den durch die Stiftshütte abgebildeten Schöpfungsbau nach seiner Göttlichkeit darzustellen. Denn, so argumentirt er, — die Welt erschien zunächst darum als eine Offenbarung Gottes, weil in ihr Alles vom Größten bis zum Kleinsten nach Zahl und Maaß bestimmt ist; also mußte umgekehrt auch wieder Alles, was als eigentlich göttlich bezeichnet werden sollte, zunächst und vor Allem gleichfalls nach Zahl und Maaß bestimmt sein.

Nachdem dann als die allgemeinsten, hauptsächlichsten und wichtigsten Bestimmungen bei dem Grundriß der Stiftshütte die Zahlen 3 und 4 sammt der Form des Vierecks, und ferner als gleichfalls häufig vorkommend die Zahl 10, demnächst, als auch sehr bestimmt hervortretend, die Zahl 5, und endlich, als sich auch bemerklich machend, die Zahlen 7 und 12 bezeichnet sind, so wird weiter fort zu der Nachweisung der Bedeutung der einzelnen Zahlen- und Maaßbestimmungen geschritten.

Wir lassen hier wieder unseren Autor in seinen eigenen Worten reden, wiewohl im kurzen Auszuge derselben.

1) Die Zahl 3 stellt das vermittelte und aufgehobene Getheiltsein, die vermittelte Einheit, welche den Gegensatz und Unterschied in sich aufgenommen und aufgehoben hat, also die wahre, concrete, vollkommene Einheit dar und bezeichnet also jedes in sich abgeschlossene

wahre Ganze. So hat das eine große Ganze der Welt die 3 Theile: Himmel, Erde, Meer oder: Oberwelt, Mittelwelt, Unterwelt; die Zeit bewegt sich als Ganzes in Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft; jedes Ganze im Raume und der Zeit hat Anfang, Mittel und Ende. Endlich ist die 3 die Signatur des göttlichen Wesens, der göttlichen Natur, als solcher. Hinsichtlich der Symbolik der 3 findet ein merkwürdiger Consensus populorum — von den alten Indiern bis zu den Amerikanischen Völkern (pag. 144—150) statt, der nicht zufällig sein kann.

Auch im Mosaismus ist die 3 die Zahl-Signatur des göttlichen Seins und alles dessen, was mit Gott in irgend einer unmittelbaren Verbindung steht. Allerdings nicht in der Weise, wie im Heidenthum. Der Mosaismus weiß nichts von 3 Personen im göttlichen Wesen. Am wenigsten konnte er die der 3 entsprechende Figur des △, wie sie im Heidenthum überall Symbol der Gottheit war, in den Kultus aufnehmen, denn von dem Bild- und Gestaltlosen sollte auch durchaus keinerlei Gestalt gemacht werden. Aber so bestimmt die Einheit Gottes hervortritt, so kann doch nicht geläugnet werden, daß dieselbe als eine Dreiheit in sich schließend gedacht und mit der 3 in eine Beziehung gesetzt wurde. Dieß zeigt sich vorzüglich in dem Namen Jehovah und dessen Bedeutung nach der Umschreibung: der da ist und der da war und der da kommt (Apocal. 1, 4.); ferner in dem dreimalheilig (Jesai. 6, 3.); in dem dreifachen Segensspruch (Num. 6, 22 seq.); in dem dreimaligen Gebet jedes Tages (Psalm 55, 18.) und in den 3 jährlichen Festen (Exod. 23, 14. 17. 34, 23. Deut. 16, 16.), vielleicht auch in dem dreifachen Opfer Abrahams (Gen. 15, 19.). Bei den jüdischen Theologen tritt der Gebrauch der 3, namentlich auch bei ihren Aeußerungen über das göttliche Wesen, so bestimmt hervor, wie irgend wo, und es hätte sich bei ihnen eine solche Vorstellung von der Dreiheit in der Einheit nimmermehr entwickeln können, wenn sie nicht wenigstens die Grundlage davon in den Mosaischen Schriften gefunden hätten.

2) Die Zahl 4 erscheint als die, aus der 3 unmittelbar hervorgegangene, durch sie bedingte, sie zugleich in sich schließende. Wenn nun die 3 das wahre, höchste, vollkommenste Sein bezeichnet, so muß die 4 das, aus dem wahren Sein hervorgegangene, bedingte, abhängige Sein vorstellen. Kurz: ist die 3 Zahl Gottes, so ist die 4 Zahl der Welt. Darauf mußte auch die Betrachtung des Universums,

der 4 Elemente, der 4 Weltgegenden, der 4fachen Ausdehnung jedes Körpers (?), der 4 Tages- und Jahreszeiten und in sofern dieß die Grundlage aller Ordnung und Regelmäßigkeit im Universum bildet und dieß wieder der Welt den Charakter der Offenbarung Gottes giebt, so wird die 4 und das ihr entsprechende Viereck zur Signatur göttlicher Offenbarung. —

3) Die Zahl 10 schließt vermöge der allgemeinen Denkgesetze die Reihe der Grundzahlen ab und umfaßt alle in sich. Sie ist der natürliche Repräsentant des ganzen Zahlensystems. Dient die Zahl überhaupt zum Symbol alles Seins im Allgemeinen, sowohl des realen, als idealen, so muß die 10 das vollkommene Sein bezeichnen, nämlich eine Summe von Einzelnheiten, die zusammengehören. So wird sie zum natürlichen Symbol der Vollendung und Vollkommenheit selbst.

Als eine Dekade bezeichnend, tritt die 10 in Verwandtschaft zur Eins. Sodann steht sie in Verwandtschaft zur 3, als ein in sich abgeschlossenes Ganzes darstellend, nur daß die 10 specieller ein System von Einzelnheiten bezeichnet. Durch diese Verwandtschaft mit der 1 u. 3 erhält die 10 eine Beziehung auf das göttliche Sein. Endlich findet auch eine Verwandtschaft der 10 mit der 4 statt, der Zahl des Universums, daher die 10 von den Pythagoräern geradezu κόσμος genannt wurde, weil, wie die nach der 4 geordnete Welt alle Stufen und Verhältnisse umfaßt, so die 4 die 10 in sich enthält, indem $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ist.

Auch von der Zahl 10 findet sich bedeutsamer Gebrauch bei allen Völkern. Ihr vielfacher Gebrauch bei den Ebräern mag besonders von den 10 Geboten herrühren. In der Cabbalah ist die 10 von großer Wichtigkeit.

4) Die Zahl 5 ist, dem natürlichsten und wichtigsten arithmetischen Verhältnisse nach, die Hälfte oder das Centrum der Dekade. Bei den Ebräern bezeichnet 5 die Vorstufe der Vollkommenheit und es klebt ihr daher der Begriff des relativ Unvollkommenen, Unvollendeten an.

5) Die Zahl 7 ist aus der 3 und 4 zusammengesetzt. Ist nun 3 die Signatur der Gottheit, 4 die Signatur der Welt, so ergeben sich daraus folgende Bedeutungen der 7.

a) sie ist die Signatur der Verbindung Gottes und der Welt;

b) daher Religionszahl im Allgemeinen, die heilige Zahl, Kultus-Zahl;

c) da die Gemeinschaft mit Gott die Quelle alles Heils ist, so ist die 7 Signatur des Heiles, Wohles, Segens und Friedens.

Im Gebrauch der Zahl 7 spricht sich aufs deutlichste der ethische Charakter des Mosaismus aus. Sie wird im Mosaismus zur natürlichen Signatur des Bundes-Verhältnisses zwischen Gott und Israel. Es ist die Zahl der Weihe, der Heiligung, des Heils. Namentlich ist sie als Sühn- und Versöhnungs-Zahl aufzufassen, ferner als Reinigungs-, Heiligungs-Zahl.

6) Die Zahl $12 = 3 \times 4$, bezeichnet nicht wie die 7 einfach die Verbindung Gottes und der Welt, sondern eine Gesammtheit, in deren Mitte gleichsam Gott ist, ein Ganzes, welches sich nach göttlicher Anordnung bewegt.

Im Mosaismus hat die 12 anerkannter Maaßen immer Beziehung auf die Eintheilung des Volkes in 12 Stämme, ist also jedenfalls Signatur des Volkes Israel, aber sie ist nicht bloß historisch zufällig, sondern auch bedeutsam absichtlich Eintheilungs- und Anordnungs-Zahl. Sie ist Signatur des Volkes Israel als des Bundes-Volkes. Daher gab Christus seiner Gemeinde durch die Wahl von 12 Aposteln die Signatur der 12 als eines Bundes-Volkes, das Gott in seiner Mitte hat. —

Eine Kritik dieser Zahlen-Symbolik wagen wir gar nicht zu versuchen. Wir haben den Scharfsinn, der sich darin zeigt und die ihn unterstützende Gelehrsamkeit bewundert. Aber es ist uns dabei bisweilen ganz schwindelig geworden.

Unser Autor stellt sich im folgenden §. seines Werkes die Aufgabe, zu zeigen, wie alle einzelne Zahlen- und Maaß-Verhältnisse in der oben angegebenen Hauptbestimmung des Baues gegründet und daraus hervorgegangen sind. Es wird dieß gezeigt 1) am Ganzen, 2) an der Wohnung, 3) an den einzelnen Theilen der Wohnung, 4) am Vorhof.

I. Am Ganzen.

Sollte das Gebäude, als Wohnung Gottes, Bild der Welt und Zeugnißstätte Gottes sein, so mußte es nothwendig zu seiner Grundform das Viereck und zu seiner Hauptzahl die 4 haben, wie es der Fall war.

Die Eintheilung war eine doppelte. Das Ganze zerfiel in 2

und auch in 3 Theile. Die Zweitheiligkeit entspricht der Eintheilung der Welt in Himmel und Erde. Durch die Dreitheiligkeit aber erhielt das Gebäude das Gepräge der Göttlichkeit, da die 3 Signatur der Gottheit ist. Die Dreitheiligkeit weist darauf hin, daß die göttliche Offenbarung hier ihren vollständigen Verlauf mache und zwar progessiv, graditativ.

II. An der Wohnung.

Sie war ein Viereck, 10 Ellen breit und hoch, 3mal 10 Ellen lang; 10 ist also vorherrschend. Dadurch erhält die Wohnung im Allgemeinen den Charakter der Vollkommenheit. Durch die 3 erhält sie das Gepräge der Göttlichkeit. Uebrigens ist die Wohnung besonders wieder Bild des Himmels.

Ihr Gerüst bestand aus 4×12 Bohlen. Hier ist 12 Haupt-, 4 Nebenzahl. Gott der Herr will unter den 12 Stämmen Israels wohnen und zwar als Unterpfand des Bundes mit ihnen. Was war natürlicher, als daß die viereckte Wohnung in ihrer Zusammensetzung die Zahl des Bundes-Volkes: 12, an sich trug?

Der Decken der Wohnung waren 4. Offenbar sollten auch diese anderen Hauptbestandtheile der Wohnung mit der Hauptzahl, der Schöpfungs- und Offenbarungszahl, bezeichnet sein.

Die innerste kostbarste Decke ist aus 10 Stück zusammengesetzt, jedes 4 Ellen breit und 4×7 Ellen lang. Hier ist die 7 die charakteristische Zahl, 10 und 4 sind Nebenzahlen. Das Innere der Wohnung, die eigentliche Heiligungsstätte, mußte die Signatur der Heiligung haben, welches die Zahl 7 ist.

Die zweite Decke von Ziegenhaaren hat gleiche Zahl der Stücke und gleiches Breitenmaaß, die Länge jedes Stückes hingegen beträgt 3×10 Ellen. Sie hing auf der Außenseite des Gerüstes und bildete das Zelt, durch sie wurde also die Wohnung Gottes bezeichnet als Zeltwohnung d. i. wandelbare Wohnung. Gottes Wohnung — eigentlich der Himmel — ist auf Erden bei dem Volk Israel. Die Zahl-Verhältnisse 10, 3 und 4 bezeichnen die Zeltwohnung als Ort der vollkommenen göttlichen Offenbarung.

Beide Decken zerfielen in 2 Hälften, jede von 5 Stücken, verbunden durch 5 mal 10 Schleifen und Haken. Die Halbirung zeigte das Getheiltsein der Wohnung im Inneren an, und 5 ist Halbirungszahl.

III. In den einzelnen Theilen der Wohnung.

1) das Allerheiligste maß nach allen Dimensionen 10 Ellen, war also das vollkommenste Viereck, ein Cubus. Warum? — darüber kann nur die Symbolik der Zahl und des Maaßes Aufschluß geben. Siehe oben.

2) das Heilige maß in der Höhe und Breite 10, in der Länge 2 mal 10 Ellen. Als Vorstufe zu der vollendetsten Offenbarungsstätte mußte das Heilige die meiste Aehnlichkeit mit dem Allerheiligsten haben, aber es konnte ihm nicht Vollkommenheit in allen Dimensionen zukommen. Es ist ein ausgedehntes Viereck, gleichsam ein aus einander gezogenes Allerheiligstes, doppelt so lang. Hier sind 5 Eingangssäulen, während das Allerheiligste ihrer 4 hatte. Die 5 ist Signatur halber, angestrebter, aber noch nicht erreichter Vollendung.

IV. Am Vorhof.

Dieser war ein Viereck von 10 × 10 Ellen Länge und 5 × 10 Ellen Breite, 5 Ellen beträgt seine Höhe, 5 Ellen stehen seine Säulen von einander, seine Fläche ist überhaupt 5mal größer als die der Wohnung. Also hier haben wir außer dem Viereck die beiden Zahlen 10 und 5.

Wie die 10 alle Zahlen umschließt, so der Vorhof das Ganze. Wie scharf und deutlich ist aber durch die vielfache 5 die Bestimmung des Vorhofs angedeutet, die niedrigste der 3 Offenbarungsstufen zu sein, welche doch zu einer Vollendung anstrebt!

Der Säulen des Vorhofs sind im Ganzen 8 × 7, die 8 ist offenbar nur als doppelte 4 anzusehen. Also die Hauptzahl wieder 4 und 7, wodurch der Vorhof, wie das Innerste der Wohnung als eine Offenbarungsstätte der Heiligkeit bezeichnet wird; er war aber auch Stätte der Sühne und hatte seinen Altar. Weil aber dem Vorhof der Charakter der Heiligkeit nicht in demselben höheren Grade zukommt, wie der Wohnung, so tritt die 7 nicht so offenbar hervor, sondern ist gewissermaßen verdeckt, indem sie mit der doppelten 4 verbunden ist.

Durch die Vertheilung der Säulen tritt der Vorhof in eine Beziehung zur Wohnung. Das Gerüste der Wohnung besteht auf jeder Seite aus eben so vielen Bohlen, wie der Vorhof Säulen hat; jene sind eng verbunden, diese stehen aus einander, dieser Vorhof erscheint also als auseinandergezogene Wohnung und die Dehnung

ist durch die 5 bestimmt, zur Andeutung der relativen Unvollkommenheit des Vorhofs im Verhältniß zur Wohnung. —

Obgleich wir nicht gewagt haben, die ganze Bährsche Theorie der Zahlen-Symbolik kritisch anzufechten, so können wir doch unmöglich die eben vernommene Art ihrer Anwendung zur Rechtfertigung der einzelnen Zahlen- und Maaß-Verhältnisse der Stiftshütte unangefochten lassen. Denn selbst, wenn wir gegen jene Theorie und ihre Gültigkeit gar nichts einzuwenden hätten, selbst wenn wir es also z. B. für ganz ausgemacht hielten, daß die Zahl 3 Signatur der Gottheit und Göttlichkeit, die Zahl 4 und das Viereck Signatur der Welt sei, so erheben sich doch gegen die, von jener Theorie gemachte Anwendung immer noch ungefähr gerade eben so viele Zweifel, als diese Anwendung einzelne Momente hat. —

Wir werfen nur folgende Fragen auf:

1) Was rechtfertigt die Annahme eines doppelten, ganz verschiedenen Theilungs-Principes bei dem ganzen Bau? Warum soll der Eintheilung des Ganzen in die 2 Theile: Wohnung und Vorhof, ein so einfaches Princip, wie das der sinnlichen Anschauung des Weltbaues nach seinen 2 Haupttheilen Himmel und Erde, und dagegen der Dreitheiligkeit des ganzen Baues ein so ganz anderes hochideales und spekulatives Princip, wie das aus der Zahlen-Symbolik entlehnte wäre, zum Grunde gelegen haben?

2) Wie verträgt sich vollends die Annahme eines solchen doppelten Theilungs-Princips mit der schon oben erwähnten, pag. 142 der Bährschen Symbolik aufgestellten Behauptung, daß jedes in sich abgeschlossene wahre Ganze dreitheilig sei, so im Realen das große Ganze der Welt, welches die 3 Theile: Himmel, Erde, Meer; oder Oberwelt, Mittelwelt, Unterwelt habe?

3) Was bedeutet und wie rechtfertigt sich die Zweitheiligkeit der Wohnung in specie, wenn die Wohnung als Ganzes dem Himmel entsprechend ist?

4) Wenn die Wohnung den Himmel und der Vorhof die Erde vorstellen sollte, wie durfte da die Wohnung vom Vorhof umschlossen sein? Dachten sich etwa die Ebräer den Himmel von der Erde umschlossen?

5) Was rechtfertigt die Eintheilung der 48 Bohlen, aus denen die Wohnung zusammengefügt war, in 4×12, da doch die Vorschrift der Urkunde und der Grundriß auffallend eine ganz andere

Art der Eintheilung, nämlich die in $2 \times 20 + 8$ andeutet, indem auf der Abendseite der Wohnung 8 Bohlen, auf ihren beiden Langseiten je 20 standen? War alle besondere Vorschrift bedeutungsvoll — hat diese so bestimmt vorgeschriebene Anordnung keine besondere Bedeutung?

6) Ist es nicht zu große Willkühr, wenn zuerst die 4 als Haupt- und Grundzahl des ganzen Grundrisses, dann bei der Construction des Bohlengerüstes als Nebenzahl im Verhältniß zur 12, bei den Decken der Wohnung aber wieder als Hauptzahl und endlich an der innersten Decke wieder nur als Nebenzahl betrachtet wird?

7) Ist es nicht gleich große Willkühr, wenn bei der ganzen Wohnung als vorherrschende Hauptzahl die 10, bei der innersten Decke aber dieselbe 10, eben sowohl wie die 4, nur als Neben- und dagegen die 7 als Hauptzahl, bei der zweiten Decke dagegen wieder die 10 als Hauptzahl betrachtet wird? und wird dabei die Verwirrung nicht noch mehr vermehrt, wenn man erwägt, daß die 7 nach der Theorie der Zahlen-Symbolik ihre Bedeutung doch nur ihrer Composition aus der 3 und 4 zu verdanken hat?

8) Wie kann das Vorkommen der Zahl 5 an den Decken der Wohnung ihre Halbirung andeuten sollen, da die Halbirung derselben schon deutlich genug dadurch angezeigt war, daß sie eben aus 2 Hälften bestanden?

9) Wie reimt es sich, daß für das Allerheiligste 4, für das Heiligthum 5, für den Vorhof wieder nur 4 Eingangssäulen vorgeschrieben sind? Gesetzt die 5 Eingangssäulen des Heiligen sollten halbe, angestrebte Vollendung andeuten, würden nicht mit viel größerem Rechte 5 Säulen an den Eingang des Vorhofes gehört haben, da doch die Zahl 5 übrigens so charakteristisches Merkmal des Vorhofs ist?

10) Tritt nicht am Vorhof die Zahl 20 ebenso bestimmt hervor, wie die Zahlen 5 und 10, da beide Langseiten desselben 20 Säulen hatten und ist dieß aus der Correspondenz mit der gleichen Zahl von Bohlen an beiden Langseiten der Wohnung schon genug erklärt, wenn doch, nach dem obigen 5ten Bedenken, eben jener Umstand bei der Construction des Gerüstes der Wohnung nicht weiter beachtet war?

11) Wir haben schon oben erwiesen, daß die Annahme von 56 Säulen des Vorhofs nicht nur ganz grundlos, sondern auch

absolut irrig ist. Gesetzt aber auch sie wäre irgendwie haltbar, wie würde sich die willkührliche und künstliche Zerlegung dieser Zahl in die Factoren 2, 4 und 7 rechtfertigen lassen, da doch die wirkliche Vertheilung der Säulen auf den verschiedenen Seiten des Vorhofs, jener Annahme zufolge, sich verhalten hätte wie $2 \times 8 + 2 \times 20$?

12) Ließe man aber auch die Bährsche Zerlegungsart der vermeintlichen Säulenzahl gelten, wie würde es sich reimen, daß der Vorhof in seiner Säulenzahl dieselbe Signatur der Heiligkeit an sich hätte, wie das Innere der Wohnung oder die dasselbe bekleidende Decke? und wie kann zur Entkräftung dieses Zweifels behauptet werden, daß in 8×7 weniger als in 4×7 die 7 hervortritt?

Das dritte Kapitel der Bährschen Symbolik pag. 255—303 handelt von den Baustoffen der Stiftshütte und ihrer Bedeutung. Es ist im Verhältniß zu den andern Kapiteln kurz und unser Auszug wird verhältnißmäßig noch kürzer ausfallen dürfen.

Die Baumaterialien bestanden aus Metallen, Holz, Zeugstoffen und Leder. Die Metalle waren Gold, Silber und Erz. Das Holz war Akazienholz. Die Zeugstoffe waren theils einfache Zeuge von Byssus d. h. nicht Seide, sondern feine Leinwand; theils bunte oder gemischte Zeuge; theils härene Zeuge. Das Leder war Widder- und Tachasleder. Tachas war irgend ein Thier, welches? ist zweifelhaft und unser Autor läßt es dahin gestellt sein. Etliche haben es für einen Dachs, Andere für eine Art Marder, noch Andere für einen Delphin, wieder Andere für einen Seehund gehalten.

Die Bedeutung der Stoffe ist nach Bähr folgende:

1) die Metalle deuten Licht an, in den natürlichen Religionen das natürliche kosmische Licht, im Mosaismus das göttliche Licht. Dabei findet Gradation zwischen Erz, Silber und Gold statt.

2) das Sittim- oder Akazienholz hat zum eigenthümlichsten Charakter die relative Unverweslichkeit, es ist also so viel als Lebensholz.

3) die linnenen Zeuge stellen vermöge ihrer Leichtigkeit und Feinheit, und vermöge ihrer gleichsam ätherischen Beschaffenheit, den Bau als etwas Aetherisches, vom Himmel Herstammendes dar.

4) die ziegenhaarenen Zeuge sammt dem Leder kamen der Stiftshütte als einem Zelte zu; wenigstens sollte sie als solches erscheinen. Es wurde durch diesen ihren Charakter erklärt, daß Jehovah mit seiner Offenbarung und segensreichen Gegenwart an

keinen bestimmten Ort gebunden sei. Jehovah wohnt unter seinem Volke; wo das Volk ist, da ist und will auch Er sein und segnend wirken. Auch deutet der Zeltcharakter der Wohnung das Gastwerden Gottes auf Erden und sein Herabkommen vom Himmel an. — Die Hauptstoffe geben dem Baue den Charakter einer Stätte des Lichts und des Lebens.

Hinsichtlich dieser Deutungen haben wir nur wenige und nicht große Bedenken. Während die Gradation bei den Metallen klar ist, will uns weniger einleuchten, daß sie Licht bedeuten sollen, zumal bei der relativen Dunkelheit des Heiligthums und bei der absoluten Dunkelheit des Allerheiligsten. — Ferner können wir der Wahl des Sittimholzes desto weniger ideale Bedeutsamkeit zutrauen, jemehr man an dem Orte der Entstehung der Stiftshütte an dasselbe gewiesen war, als an das einzig vorhandene und jemehr sich die Wahl desselben wegen seiner Unverweslichkeit und Leichtigkeit schon durch das natürliche Princip der Zweckmäßigkeit rechtfertigt. — Gesetzt den Fall, es wäre unter dem Sittimholz nicht, wie neuerlich höchst wahrscheinlich gemacht ist, Akazien-, sondern nach Philo's Deutung Cedernholz zu verstehen — würde auf dasselbe Dr. Bähr's ideale Deutung nicht eben so gut gepaßt haben?

Es folgt das vierte Kapitel, in welchem von den Farben und Kunstgebilden der Stiftshütte geredet wird.

Der Kürze wegen wollen wir hier Bähr's Beschreibung und Deutung gleich in eins ziehen.

Die Bedeutung aller Farbe ist das Licht. Licht ist dem Ebräer das Kleid Gottes, seine Herrlichkeit, der sein Name entspricht. Die Farbe im Allgemeinen als Manifestation und Erscheinung des Lichtes ist somit das natürliche Symbol des Namens Gottes. Die einzelnen Farben müssen Symbole der einzelnen, verschiedenen Namen Gottes sein.

Die Farben der Stiftshütte waren nun:

1) (thecheleth), Hyacinth, dunkelblau, heilige Farbe, Farbe des Himmels, Farbe Gottes, insofern er vom Himmel herabgekommen und mit Israel in einen Bund getreten ist, also zugleich symbolische Farbe des eigentlichen Zeugnisses Gottes, des Gesetzes.

2) (argaman), Purpur, glänzend dunkelroth, die edelste Farbe, Bezeichnung der höchsten Würde, der königlichen Herrschaft,

der Gottheit beigelegt — ein Symbol der absoluten Majestät Gottes, Symbol der Königswürde Jehovahs im Verhältniß zu Israel.

3) (thulaathschini), Glanzwurm oder Kermes, daher Karmesin, ein glänzendes, leuchtendes Roth, Farbe des Blutes und Feuers, symbolisirt zunächst das physische, dann aber auch das Leben überhaupt in seiner ganzen Ausdehnung; auf Gott bezogen, bezeichnet es ihn als den absolut Lebendigen und die Quelle des Lebens.

4) Schesch, Byssus, daher dessen Farbe — glänzend weiß, Symbol der Heiligkeit; Gott ist der Heilige Israels!

Unter den Kunstgebilden der Stiftshütte, von denen in diesem Kapitel der Bährschen Symbolik weiter die Rede ist, werden verstanden 1) die Cherubim, die sich auf der Zeugtapete der Wohnung und auf dem Vorhange des Allerheiligsten befanden (nach Exod. 26, 1. 31.) und 2) das Blumenwerk, wovon auch Dr. Bähr, der gewöhnlichen Annahme zufolge, glaubt, daß es sich auf den bunten Zeugen befunden habe, weil dafür die Natur der Sache, die Analogie des Salomonischen, wie des Ezechielischen Tempels und das ausdrückliche Zeugniß des Josephus spreche, obgleich die Urkunde nichts davon erwähnt.

Das Resultat der Untersuchung über die Cherubim pag. 311—314, dann 341—361, und später pag. 389—392 ist: 1) daß sie ein lebendiges, aber nicht wirkliches, sondern fingirtes, aus 4 Bestandtheilen, nämlich Mensch, Stier, Löwe und Adler zusammengesetztes Wesen vorstellten, dessen Gestalt jedoch wandelbar und wahrscheinlich selbst auf den Zeugstoffen anders aussehend, als bei ihrer plastischen Abbildung auf der Caporeth waren und 2) hinsichtlich ihrer Bedeutung: daß sie, wie sie bei Ezechiel und in der Apokalypse schlechthin „die Lebendigen" genannt würden, solche Wesen vorgestellt hätten, welche, als auf der höchsten Stufe des geschöpflichen Lebens stehend, und das vollkommenste geschöpfliche Leben in sich vereinigend, die vollkommenste Offenbarung Gottes und des göttlichen Lebens wären.

Es wird dabei auf das alte jüdische Sprichwort Rücksicht genommen: „Vier sind die Höchsten der Welt: der Löwe unter dem „Wild, der Stier unter dem Zahmvieh, der Adler unter den Vö„geln, der Mensch unter Allen, aber Gott ist der Allerhöchste." Die Bedeutung der einzelnen Bestandtheile der Cherubim wird weiter dahin entwickelt,

a) daß der Stier Symbol der zeugenden, schaffenden Kraft,

b) der Löwe Symbol der königlichen Majestät, in der die Herrscher- und Richter-Würde vereinigt ist,

c) der Adler, als ausgezeichnet durch seine Schwung- und Sehkraft, Symbol der mit der Allgegenwart gegebenen und von ihr unzertrennlichen Allwissenheit Gottes,

d) der Mensch endlich, der vermöge seiner Intelligenz das Bild Gottes im engern Sinne ist, Symbol der intelligenten Kraft, der absoluten Geistigkeit Gottes, insbesondere aber der göttlichen Weisheit gewesen sei und also der Cherub, der dies Alles in sich vereinigte, als Zeuge der Schöpferkraft, der Majestät, der Allgegenwart und Allwissenheit und der absoluten Weisheit Gottes zur Verherrlichung und Ehre Gottes gedient, ja das faktische lebendige Lob Gottes selbst dargestellt habe. Für ganz irrig wird die Meinung erklärt, daß die Cherubim als Wächter oder Hüter des Paradieses zu betrachten seien.

Von den Blumen endlich wird gesagt, daß sie bei allen Völkern die höchste Lebensstufe, die Entfaltung der Kraft und Fülle und damit dann das vollkommenste Wohlsein, also Heil, Glück, Freude, Wonne bezeichneten. Im Mosaismus, der den Begriff Leben vorzugsweise ethisch auffaßte, wurden sie zu Symbolen des ethischen Lebens auf seiner höchsten Stufe, in seiner Vollkommenheit (Heiligkeit). Als Beweis hierfür wird angeführt, daß nach dem ebräischen Sprachgebrauch die Wörter des Blühens und Bekränzt- oder Gekröntseins völlig synonym wären mit Geweiht- und Geheiligtsein; ferner daß insonderheit das hoheprieſterliche Diadem eigentlich den Namen Ziz d. i. Blume geführt habe u. s. w.

Aus diesem Allen wird endlich das Ergebniß gezogen, daß im Allgemeinen die Stiftshütte vermöge ihrer Farben und Kunstgebilde zuerst als eine Stätte des Lichtes und Lebens und mittelbar dann zugleich als Offenbarungsstätte erscheine. Aber die Grundbegriffe Licht und Leben, die in den beiden Hauptbaustoffen, den Metallen und dem Sittimholze nur noch einseitig und mangelhaft dargestellt wären, hätten nun in den Farben und den Cherubim und Blumen ihre vollendete Darstellung, der Begriff Licht in den Farben seine verschiedenen Modifikationen, der Begriff Leben in den Cherubim und Blumen seinen positiven Inhalt und seine ganze Fülle erhalten.

Insbesondere wird noch darauf aufmerksam gemacht, wie angemessen die Anbringung der 4 Farben in ihrer Gesammtheit an der, das Innere der Wohnung bildenden Decke und an den beiden Vorhängen der Wohnung erscheine. Die Farben entsprechen ja den göttlichen Namen. Blau dem Namen Jehovah, Purpur dem Namen Elohim, Coccus dem Namen Chaj, der Lebendige, Byssus dem Namen: der Heilige. Es war also mit den Farben des inneren Teppichs angedeutet, daß hier Der wohne, welcher erkannt und verehrt sein wolle als Jehovah, als der Gott und König, als der Erlöser und Erretter, als der Heilige Israels.

Als eben so zweckmäßig wird aber auch die Anwendung einzelner Farben an ihrem Orte nachgewiesen. — Blau war die oberste der beiden ledernen Decken der Wohnung und nach Num. 4, 6 seq., besonders v. 13 mußte bei dem Transport des ganzen Heiligthums jedes seiner Geräthe zuerst in ein blaues Tuch und dann in eine lederne Decke, die gleichfalls blau war, eingewickelt werden. — Also die ganze Wohnung und ihr sämmtliches Zubehör, sollte nach Außen blau erscheinen, in Blau — die Farbe des Himmels, die Farbe des Bundes Gottes mit Israel und seines Unterpfandes, des Gesetzes — gehüllt sein!

Weiß allein, rein weiß, waren die Umhänge des Vorhofs. Durch diese Farbe der Heiligkeit erhielt der Vorhof und mit ihm das Ganze, das er umschloß, den Charakter eines Heiligthums im Israelitischen Sinne des Wortes. Während somit die äußere Farbe der Wohnung den einen Hauptcharakter des ganzen Gebäudes symbolisirte, so symbolisirte die Farbe des Vorhofs den andern Hauptcharakter desselben. Blau bezeichnete es als Stätte der Offenbarung; weiß als Stätte der Heiligung. Blau gehörte für die Wohnung, um sie als Bild des Himmels kenntlich zu machen. Diese gleichsam vom Himmel herabgekommene Wohnung mußte aber an einem reinen, heiligen Orte auf Erden stehen, als welcher der Vorhof durch seine weißen Umhänge bezeichnet wurde u. s. w.

Die nur im Innern der Wohnung vorkommenden Kunstgebilde der Cherubim und Blumen lassen dies Innere der Wohnung als Parallele des Paradieses, also zugleich als Bild des Himmels und des Paradieses, erscheinen.

Durch die Blumengebilde allein, die sich auch auf dem Vorhange des Vorhofs-Einganges befanden, wurde das Ganze eine Stätte

des Heils und namentlich der Vorhof als Weg zu derselben bezeichnet. Ihr Anblick mußte jeden Eintretenden einerseits zur Ehrfurcht und zu heiligen Gesinnungen, andrerseits zur Freude, zum Lobe und Preise Jehovah's stimmen.

Schließlich wird noch erwähnt, daß die Farben und Kunstgebilde zu den dreierlei Benennungen der Stiftshütte als Schöpfungs-, Offenbarungs- und Heiligungsstätte stimmten, indem insbesondere die Cherubim Repräsentanten des Schöpfungsbegriffes waren, in ihrer Verbindung mit den Farben die Herrlichkeit Gottes offenbarten, die Ehre Gottes verkündeten, die Blumengebilde endlich die ganze Wohnung im Innern als ein Heiligthum darstellten.

So sehr ehrerbietig wir uns wieder vor dem Scharfsinne, der Genialität und Gelehrsamkeit dieser Abhandlung über die Farben und Kunstgebilde der Stiftshütte neigen, so wenig können wir uns doch dadurch abhalten lassen, einige bescheidene kritische Bedenken dagegen zu erheben.

1) Es ruhet bei der ganzen Untersuchung und ihrem Resultate sehr viel auf der Voraussetzung, daß der unterste bunte Teppich das Innere der Wohnung bekleidet habe. Dieß müssen wir, wie wir oben schon sagten, wenigstens für höchst zweifelhaft halten. Das Stillschweigen der Urkunde darüber, der Mangel einer bestimmten Angabe hinsichtlich dieses Umstandes, scheint es uns aber jedenfalls höchst bedenklich zu machen, auf jene Voraussetzung, selbst wenn sie gegründet wäre, so mancherlei und so viel zu bauen, wie die Bähr'sche Symbolik der Farben darauf gestellt hat, weil wir einem Umstande, dessen nähere Bestimmung die Stiftungsurkunde der Stiftshütte für unnöthig gehalten hat, keine so große Bedeutsamkeit zutrauen können.

2) Daß die Farbe thecheleth, Hyacinth, nicht wie Luther übersetzt hat, gel oder gelb, sondern bläulich, eine Art dunkelblau gewesen sei, halten wir zwar für ziemlich ausgemacht. Keineswegs können wir es jedoch für ganz unzweifelhaft gewiß halten, daß es himmelblau, wenn auch dunkel-himmelblau gewesen sei. Denn die Hartmann'sche Vermuthung, daß es violett gewesen sei, welcher Vermuthung sich auch Gesenius, De Wette, Winer u. A. zugeneigt haben, scheint uns durch Dr. Bähr's Gegenrede noch nicht hinlänglich widerlegt zu sein. Was am meisten für himmelblau sprechen dürfte, ist wohl die jüdische Tradition. Aber für eine bloße, noch

nicht einmal bis zu hoher Wahrscheinlichkeit sich erhebende Voraussetzung können wir die weitere Annahme halten, daß die oberste Decke von Tachasfellen gleichfalls diese dunkel-himmelblaue Farbe gehabt habe. Worauf beruht diese Voraussetzung? Ganz aus der Luft gegriffen ist sie freilich nicht. Die älteren Archäologen haben vielfältig das schwierige Wort Tachasch für Bezeichnung einer Farbe gehalten, während neuerlich die Meinung, daß es der Name irgend eines Thieres sei, welcher Meinung auch Dr. Bähr beitrat, vorherrschend geltend geworden ist. — Indessen geben die alten Uebersetzer Tachasch durch Hyacinth und die Stelle Ezech. 16, 10, wo unter andern weiblichen Prachtkleidungsstücken auch Tachaschschuhe genannt werden, deutet an, daß man an ein künstlich zubereitetes gefärbtes Leder zu denken hat. Aber, bei der Vieldeutigkeit des Wortes Hyacinth bei den Alten, und bei der Annahme, daß Tachas-Felle im Exodus nicht Felle von einer gewissen Farbe, sondern eigentlich Felle eines gewissen Thieres bedeuten, läßt sich aus dem Allen doch höchstens so viel conjecturiren, daß Tachas-Felle, Felle eines solchen Thieres waren, welches

a) entweder von Natur ein der Hyacinthfarbe ähnliches, also — und doch nur vielleicht — bläuliches Fell hatte, wie denn z. B. v. Meier Seehundsfell übersetzt hat, oder
b) dessen Fell sich am leichtesten mit Hyacinth färben ließ und gewöhnlich mit Hyacinth gefärbt wurde.

Ersteres scheint uns viel glaublicher, da es Exod. 26, 14 heißt: über diese Hütte sollst du machen eine Decke von röthlichen Widderfellen, dazu über sie eine Decke von Tachasfellen. Dabei muß jeder vorurtheilsfreie und unbefangene Leser zunächst denken: entweder bedurfte es bei den Tachasfellen keines Zusatzes, der ihre Farbe bestimmte, weil die, die es gab, nur einerlei Farbe hatten, oder es kam auf die Farbe der Tachasfelle ganz und gar nicht an. Auch halten wir mit Lundius dafür, daß die angegebenen Widderfelle ihre natürliche röthliche Wolle gehabt haben, zu desto besserer Abhaltung des Regens, und daß gleicherweise die Tachasfelle auch ihre natürliche rauhe Behaarung behalten haben, um zu einer desto besseren Schirmdecke für die Wohnung zu dienen. Ist dieß auch nicht unfehlbar gewiß, so bleibt doch jedenfalls die Voraussetzung, daß die Tachasfelldecke himmelblau und daher der, ein Bild des Himmels vorstellenden, Wohnung anpassend gewesen sei, auch ungewiß, so lange

das Beste, was sich noch dafür sagen läßt, die pag. 369, 370 der Bährschen Symbolik angeführte Stelle bei Josephus Antiq. 3, 6, 4 bleibt, auf die man desto weniger Gewicht legen kann, da von Dr. Bähr selbst die Autorität des Josephus in so mancher anderen Hinsicht bezweifelt wird*). — Wie vieles von der Bährschen Deutung, die wir oben vernahmen, wird aber wieder mit eben dieser Voraussetzung von der himmelblauen Farbe der Tachasdecke ungewiß! —

3) Ein ferneres nahe damit verwandtes Bedenken ist das, daß sich, bei näherer Betrachtung, die oben vernommene, von Dr. Bähr pag. 369 seines Werkes aufgestellte Behauptung, es habe vorschriftsmäßig bei dem Transport des ganzen Heiligthums jedes seiner Geräthe zuerst in ein blaues Tuch gehüllt werden müssen, worüber dann noch eine blaue lederne Decke gekommen sei, als ungegründet zeigt. Die bezügliche Stelle ist Numer. 4, 6—14. Danach hat es zwar mit der Einhüllung aller Geräthe in Tachasdecken seine Richtigkeit. Aber außer der blauen Decke wird v. 6 für den Schaubrottisch ausdrücklich eine scharlachrothe Decke und v. 13 für den Brandopferaltar bloß eine purpurne Decke vorgeschrieben. Wir mußten Anfangs glauben, Dr. Bähr habe dieß ganz übersehen, fanden es aber nachher pag. 371 doch noch erwähnt und ersteres pag. 435 scharfsinnig genug, letzteres indessen gar nicht gerechtfertigt. Durch beides aber erleidet die pag. 369 aufgestellte allgemeine Behauptung und die Gültigkeit der daraus gezogenen Deutungsfolgerung eine bedeutende Einschränkung.

4) Bei den Untersuchungen über die Cherubim, denen wir mit besonderem Interesse gefolgt sind, ist es uns unbegreiflich geblieben,

---

*) Die ganze Berufung auf die Stelle ist mißlich. Denn bei genauerer Betrachtung erscheint es noch als sehr zweifelhaft, ob Josephus mit der, wegen der Schönheit ihrer himmlischen Farbe bewunderten Decke die Tachasfelldecke meint. Es ist fast wahrscheinlicher, daß er damit die kostbare mehrfarbige Zeugdecke, oder den ihr verwandten und ähnlichen Vorhang der Stiftshütte gemeint hat. So scheint auch Hudson die Worte verstanden zu haben, indem seine der Haverkamp'schen Ausgabe des Josephus beigefügte Uebersetzung der Stelle im Zusammenhange so lautet (p. 135): Alia rursus e pellibus facta his (stragulis) superinducta erant, quae contra aestus et pluvias coloribus variegata protegerent. Aspectu ejus e longinquo quidem homines obstupescebant: adeo enim micabant colores, ut coelum intueri viderentur. Operimenta autem e pilis et pellibus similiter prominebant, ac velum ad portas oppansum; ut scilicet ardores et imbrium injuriam arcerent.

wie Dr. Bähr pag. 350 und 351 die von Herder aufgestellte und neuerlich von Vatke näher bestimmte Ansicht derselben, als seien sie Symbole der unnahbaren göttlichen Gegenwart oder der Heiligkeit im älteren Sinne des Worts gewesen, so eifrig bestreiten, und das so natürliche und allgemeine Verständniß der Stelle Genes. 3, 24 von dem Hüter- und Wächter-Amte der Cherubim an der Thüre des Paradieses für an sich ganz unstatthaft und für ganz unanwendbar zur Deutung der Cherubim in der Stiftshütte erklären konnte, zumal da er doch selbst annimmt, daß das Innere der Wohnung, vermöge der Cherubim und Blumen in Verbindung mit den heiligen Geräthen, als eine Parallele des Paradieses erscheine. Wir müssen dabei auch den hier unserem Symboliker entschlüpften höhnischen Spott*) über Zülliq's unbehufigen Ausdruck, daß die Cherubim in der Stiftshütte gleichsam Spalier gebildet hätten, rügen. —

Mag auch die von Dr. Bähr aufgestellte und entwickelte Ansicht der Cherubim und ihrer Bedeutung überhaupt und ihrer Bestandtheile insbesondere ihren eigenthümlichen Werth und ihre Geltung behalten und mag es einseitig sein, die Cherubim bloß als Thürhüter und Wächter des Paradieses betrachten zu wollen, so erscheint es uns doch als eine noch viel größere Einseitigkeit und — wir müssen es gestehen — zugleich als Eigensinn, ihnen diese Bedeutung und dieß ihr seit so manchen Jahrtausenden unbestrittenes Ansehen nicht lassen zu wollen. Die Art der Erklärung von Genes. 3, 24, welche Dr. Bähr der allgemein recipirten (auch von Gesenius im Handwörterb. s. v. שָׁכַן approbirten) entgegensetzt, kann uns nur als sehr gezwungen erscheinen.

5) Was die angeblichen Blumen an der inneren Decke und den 3 Vorhängen anbetrifft, so können wir der Deutung derselben, so schön sie übrigens ist, dennoch gar keinen Werth beimessen, da von ihnen die Stiftungsurkunde durchaus nichts weiß. Wir wollen darum nicht ernstlich abstreiten, daß sie vorhanden gewesen sind, aber wenn sie vorhanden waren, so sind wir eben schon um des Stillschweigens der Urkunde willen genöthiget, ihr Vorhandensein für unbeabsichtigt und minder bedeutsam zu halten, eben, wie das mögliche Vorhandensein manches andern, in der Stiftungsurkunde nicht erwähnten,

*) Nehmlich: es fehle nichts weiter, als sie auch noch das Gewehr präsentiren zu lassen!

accidentellen Stückes der Stiftshütte und ihres Zubehörs. Es ist z. B. möglich, was viele Archäologen vermuthet haben, daß die Wohnung nach oben auch eine Art von Bretter- oder wenigstens Stangengerüste gehabt haben dürfte, über welches her die Decke gespannt wäre, und diese Annahme wäre fast nothwendig, wenn man die Anbringung der untersten Decke im Innern der Wohnung für möglich halten soll. Aber es kann uns nicht einfallen, aus der Möglichkeit des Vorhandenseins einer solchen Deckenrüstung auch noch weiter auf eine besondere ideale Bedeutsamkeit derselben schließen zu wollen.

6) Endlich müssen wir dasselbe, was wir oben schon bei der Deutung der Metalle erinnert haben, auch hier bei der Deutung der Farben und Kunstgebilde der Stiftshütte wieder einwenden. Sollte dadurch im Allgemeinen die Stiftshütte als Licht- und Lebensstätte bezeichnet werden, wie paßte das zu der relativen Dunkelheit des Heiligthums und zu der absoluten Dunkelheit des Allerheiligsten und zu der dadurch ausgedrückten, dem Mosaismus viel eigenthümlicheren Wahrheit: Gott wohnt im Verborgenen, im Dunkel? Aus diesem allgemeinen Bedenken ergeben sich noch mehrere einzelne besondere. Oben bei der Entwickelung der Bedeutung der Stiftshütte aus ihren verschiedenen Namen wurde als die höchste Stufe des Begriffes der Offenbarungsstätte ihre Bedeutung als Licht- und Lebensstätte bezeichnet; und als die allerhöchste Stufe der Bedeutung der Kultusstätte überhaupt ihre Bedeutung als Heiligungs- und Heilsstätte. Demzufolge würde es sehr passend gewesen sein, wenn der Vorhof ein sehr dunkeler, nur höchst spärlich erleuchteter, mit Gewändern von den dunkelsten Farben umhüllter Raum gewesen wäre, das Heiligthum ein schon heller erleuchteter und mit lichteren Farben geschmückter, das Allerheiligste aber am allerhellsten erleuchtet oder ganz weiß bekleidet. Wir wollen keineswegs behaupten, es habe so sein müssen. Aber gesetzt den Fall, es wäre so vorgeschrieben gewesen, würde der Dr. Bähr in solcher Einrichtung nicht eben sowohl eine Rechtfertigung seiner Ansicht gefunden haben, als in dem umgekehrten Verhältniß?

So geschickt er sich auch zur Rechtfertigung der weißen Umhänge des Vorhofs im Verhältniß zu der angeblich himmelblauen Bekleidung der Wohnung zu helfen gewußt hat, so kann uns doch auch diese Aushülfe nur als ein künstlicher und gezwungener Nothbe-

helf und als eine der vielen schwachen Seiten seiner Symbolik erscheinen.

Doch es ist Zeit zu der Betrachtung der noch übrigen wichtigen Abschnitte zu eilen, in denen die heiligen Geräthe der Stiftshütte beschrieben und gedeutet werden. —

Ohne es geradezu tadeln zu wollen, müssen wir dabei doch vorweg unser Befremden darüber äußern, daß unser Autor, statt von den Geräthen des Vorhofs zu denen der höheren Stufen fortzuschreiten, die umgekehrte Ordnung erwählt hat.

Das 5te Kapitel handelt zunächst von den Geräthen des Allerheiligsten, der Bundeslade und der Caporeth (pag. 377 — 407.).

Die Bundeslade, ein Kasten von Sittimholz, 2½ Ellen lang, 1½ Ellen hoch und breit, nach oben offen und auswendig ganz mit reinem Gold überzogen, umgürtet mit einem Kranz von Gold und an den 4 Ecken mit Ringen versehen, behufs der Tragstangen, — diente zur Aufbewahrung der 2 steinernen Gesetztafeln.

Die Caporeth ist die, Exod. 25, 17 seq. beschriebene, goldene Platte, welche auf der offenen Lade lag, und auf der sich an ihren beiden Enden 2 goldene Cherubim erhoben, die mit ihr ein Ganzes ausmachten.

In die Lade sollte das Zeugniß gelegt werden, der Decalogus, für Israel die Grundlage seiner ganzen Existenz als Volk, die Wurzel seines religiösen und politischen Lebens, sein Eins und Alles. Zur Aufbewahrung dessen bedurfte es natürlich der Lade. Die Bestimmung der Caporeth ist Exod. 25, 22 angegeben. Sie wird hier zuerst als der Ort des Zusammenkommens Jehovah's mit Mose (oder überhaupt dem Repräsentanten Israels), um mit ihm zu reden, bezeichnet. Sie ist der Centralpunkt göttlicher Gegenwart und Offenbarung. Dieser Ruhesitz Jehovah's erscheint ferner als ein Thron des Königs in Israel. Hier thront Gott zwischen 2 Cherubim und ertheilt zwischen ihnen hervor seine Befehle, und nicht nur zwischen den Cherubim hervor, sondern auch von der Caporeth herab will Gott reden. Das Wort Caporeth kommt her von Chipher, welches Vocabulum proprium für Sühnen, d. i. Sünde aufheben und vertilgen, ist. Hier erscheint der Thronende insonderheit als der Heilige Israels. (S. unsere Anmerk. unten.)

Die Caporeth und die Lade in Verbindung mit einander bezeich-

nen ihr Verhältniß. Die Lade bildet die Basis der Caporeth und letztere erhält erst durch ihr Stehen über der Lade das Aussehen eines Sitzes, oder Thrones. In keinem Fall ist also die Caporeth nur um der Lade willen da, sondern umgekehrt die Lade um der Caporeth willen; war doch auch letztere von massivem Golde, die Lade nur mit Gold überzogen, und auch nur um des Gesetzes willen da.

(Keine von beiden Formeln scheint uns ausschließlich richtig zu sein. Man kann weder sagen, die Lade war um der Caporeth willen, noch die Caporeth war um der Lade willen da, sondern es war ein Wechselverhältniß.)

Die Caporeth ist fürs erste der Ort, wo Gott sich durchs Wort bezeugen wollte. In dieser Eigenschaft war sie mit der Gesetzeslade verbunden. Fürs zweite war die Caporeth der Thron des Königs in Israel, Centralpunkt der Theokratie. In dieser Eigenschaft war sie gleichfalls mit der Gesetzeslade verbunden, denn der Decalogus war die Bundes-Urkunde. Gerechtigkeit und Recht ist die Grundlage des Thrones Jehovah's, Psalm 89, 15. Fürs 3te ist die Caporeth der Ort, wo sich Jehovah vermittelst der Cherubim als den Lebendigen bezeugt, von welchem Heil und Leben ausgeht. In dieser Eigenschaft ist sie mit dem Decalogus verbunden, weil dieser das Zeugniß davon ist, daß Gott, als der Lebendige, mit Israel redet.

(Fällt dieß aber nicht fast gänzlich mit dem ersten Punkte zusammen?)

Die Caporeth ist endlich 4) der Ort, wo Jehovah die Sünde seines ganzen Volkes sühnt und sich als den Heiligen bezeugt, der sein Volk heilig machen will, wie er heilig ist. Dieß Sühngeräth soll über dem Decalogus stehen, weil derselbe die Grundlage aller Heiligung ist. Um das Ziel und den Zweck des Gesetzes, die Heiligung, zu erreichen — darum sühnt der Gnädige und Allmächtige die Sünde seines Volks.

Ganz irrig denkt man sich das Verhältniß des Gnadenthrones zu dem Gesetz als symbolische Darstellung der Wahrheit, daß das gegen die Sünde zeugende Gesetz und sein Strafurtheil von der Gnade Gottes zugedeckt werde.

(Aber diese Ansicht, so wenig sie einseitig festgehalten werden darf, wird doch oben durch die vom Dr. Bähr auch erwähnte Etymologie des Wortes Caporeth sehr begünstigt. Denn Chipher heißt nur darum sühnen, weil Sühnen so viel ist als Sünde bedecken und

Caphar heißt zunächst bedecken, daher auch Caporeth eigentlich und zunächst nichts weiter heißt, als Deckel — nämlich der Bundeslade.)

Zufolge der jüdischen Tradition soll der Raum zwischen den Cherubim nicht leer gewesen sein, es soll hier eine Wolke geschwebt haben, die Schechinah, welche sichtbare Gegenwart Gottes erst mit der Zerstörung des Salomonischen Tempels aufgehört habe. Man beruft sich auf Levit. 16, 2. Aber diese Stelle verglichen mit v. 13 spricht eher dagegen, da dort die Wolke als Wolke des Räucherwerkes bezeichnet wird. — Eine Wolke mit Feuer, die unaufhörlich auf der Caporeth ruhete, würde den Charakter eines Bildes Gottes gehabt und so dem obersten Grundsatz des Mosaismus widersprochen haben.

(Dieß scheint uns durchaus nicht der Fall zu sein.)

Hiermit ist ein anderer Punkt verwandt. Der Thron Gottes hatte seinen Standpunkt in der Dunkelheit. Gott wohnt im Dunkel. Dieß hat seinen Grund gerade in der Vorstellung von Gott als dem absoluten Licht, dessen Anblick der Mensch gar nicht ertragen kann und dessen Wohnung unter den Menschen daher nur eine dunkele, finstre, unzugängliche sein kann.

(Nur, daß sich dieselbe dann auch schwerlich zugleich als Licht- und Lebensstätte betrachten läßt, nach unserem schon oben geäußerten Bedenken.)

Das 6ste Kapitel beschreibt und deutet die Geräthe des Heiligthums, den Schaubrottisch, Leuchter und Räucheraltar.

1) Der Schaubrottisch, Exod. 25, 23—30 beschrieben, war von Sittimholz mit Gold überzogen, 1½ Elle hoch, seine Platte maß in der Länge 2, in der Breite 1 Elle, er hatte 4 Füße, oben mit einer handbreiten Füllung, und wie die Bundeslade seine 4 Ringe und seinen Kranz. Er diente zum Auflegen der Brote, welche Brote des Angesichts, daher Schaubrote hießen und über die sich Levit. 24, 5—9 nähere Angaben finden. Es waren 12 Brotkuchen vom feinsten Mehl, durchlöchert, ungesäuert, bildeten auf dem Tische 2 Reihen zu je 6, wurden jeden Sabbath durch neue ersetzt und die weggenommenen von den Priestern gegessen, dabei wurde der auf die Brote gestreuet gewesene Weihrauch verbrannt zum Lobpreis und lieblichen Geruch für Jehovah. Nebengeräthe des Tisches waren Schüsseln, Handschalen (vermuthlich zum

Weihrauch), Kannen und Becher, wahrscheinlich zum Wein für die Libationen, obgleich der Text vom Weine gar nicht spricht.

2) Der Leuchter, Exod. 25, 31—39 und 37, 17—24 beschrieben, war ganz von Gold, bestand aus der Basis, deren Gestalt nicht gewiß ist, dann dem Hauptrohr oder Stock und den von ihm rechts und links auslaufenden 3 Röhren oder Armen. Stock und Arme trugen Lampen, sieben an der Zahl. Als Zierrathen nennt der Text mandelblüthförmige Kelche, an jedem Arm 3, am Stock 4, zusammen 22. Ferner Aepfel und Knospen. Sonderbarer Weise fehlt bei dem Leuchter jede Angabe der Größe. Nach den Rabbinen soll er 3 Ellen hoch und 2 Ellen breit gewesen sein. Das Lampenöl war nach ausdrücklicher Vorschrift der Urkunde feines Olivenöl.

3) Der Räucheraltar, Exod. 30, 1—10 und 37, 25—28 beschrieben, war ein Gestell von Sittimholz, 4eckig, 2 Ellen hoch, 1 Elle im □, mit Gold überzogen, in der Mitte von einem massiv goldenen Kranze umschlungen, mit Ringen für die Tragstangen versehen, hatte außerdem ein Gag, worunter mehrere Archäologen mit Unrecht einen Rost verstanden haben, es war vielmehr eine der Brustwehr platter Dächer ähnliche Einfassung*), und endlich Hörner, wahrscheinlich von wirklicher Hörnergestalt, obgleich sich die Rabbinen darunter 4eckige Pföstchen vorstellen.

Das Räucherwerk bestand nach Exod. 30, 24—38 aus 4 Ingredienzien, die schwer zu bestimmen sind; es sollte gesalzen, rein und heilig sein.

Was bedeuten nun diese Geräthe?

1) Bei dem Tische ist die Hauptsache das Brot. Es hieß Brot des Angesichts. Dieß wird so verstanden, als solle es vor dem Angesicht Gottes liegen d. h. vor dem im Heiligthum vorhandenen Gotte, um entweder von ihm, oder von den Menschen angeschauet zu werden. Ganz anders (und trefflich, wie es uns scheint) erklärt es dagegen Dr. Bähr. Das Angesicht Gottes ist Er selbst, so fern er sich zu erkennen giebt. Das Brot des Angesichts ist demnach dasjenige Brod, durch welches Gott geschauet wird d. h. mit

*) Diese Meinung von J. v. Hammer entlehnt, können wir nicht theilen. Die Uebersetzung der LXX: ἐσχάρα, und der Vulgata: Craticula, läßt sich, unseres Erachtens, nicht so leichthin verwerfen.

dessen Genusse das Schauen Gottes verbunden ist. Brot ist hier Symbol und steht für Lebensmittel überhaupt. Als Schaubrot wird es Symbol eines höheren, als des physischen Lebens, also Himmelsbrot; die davon essen, schauen das Angesicht Gottes, d. h. sie befinden sich im Genusse des seligen himmlischen Lebens. Es ist aber ein 12faches. Die 12 ist Signatur des Bundes-Volkes. Das Schaubrot ist daher zugleich Bundesbrot; der Bund ist heilig; es ist Brot für die Heiligen in specie, für die Priester (allzukünstlich!). Es war ungesäuert, entfernt von allem was Corruption, Fäulniß, Verwesung andeutet. Es war mit Weihrauch bestreuet, der, wenn es gegessen wurde, in das Feuer des Altars kam, was genug dadurch erklärt wird, daß dabei steht: zur Lobpreisung Gottes, Gott zum süßen Geruch. Der Genuß der himmlischen Freude des seligen Lebens ist nothwendig mit Lobpreisung Gottes verbunden. Der Tisch ist zwar Nebensache. Aber er deutet an, daß im Himmel Gott einen Tisch bereitet habe und Veranstaltung getroffen, um die Seinen, die Heiligen, zur höchsten Lebensstufe zu führen. Weil der Tisch beständig da stand und auch beständig Brot auf ihm lag, (Num. 4, 7.) so war dieß ein Zeichen, daß dort kein ungestilltes Verlangen, keine unbefriedigte Sehnsucht stattfinde. Endlich weist den Orientalen der bereitete Tisch auf ein Freundschafts-Verhältniß, auf Vertraulichkeit und innige Verbindung der Essenden unter einander und mit dem, der den Tisch bereitet hat, hin.

(Diese Vieldeutigkeit scheint uns etwas weit her geholt.)

2) Der Leuchter ist um des Lichtes willen da. Das Licht diente zur Erleuchtung des sonst dunkeln Heiligthums. Aber es war nur ein Leuchter da, und er trug gerade 7 Lampen. Es fragt sich, ob das Symbol real, oder ideal zu fassen sei? Seit Philo erkannte man darin meistens eine Darstellung des physischen Lichtes der 7 Planeten. Aber nein! das Licht ist ideal aufzufassen, als die Intelligenz. Das Licht des Heiligthums ist 7fach, die 7 ist Symbol der Reinheit und Heiligkeit, darum leuchtet dieß Licht nicht Allen, sondern nur im innern Heiligthum den Priestern. — Der Leuchter steht zum Lichte in demselben Verhältniß, wie der Tisch zum Brote. Er soll Vermittler und Träger des Lichts sein. Er deutet an, daß Gott hier Veranstaltungen getroffen habe, das Licht der Erkenntniß leuchten zu lassen. Das Licht auf ihm soll allezeit leuchten. (Levit. 24, 2—4.) Im Himmel ist kein Wechsel mehr des Lichts und der

Finsterniß. Der Leuchter hat aber auch seine besondere Einrichtung. Er erscheint im Ganzen als ein Baum und ist darin dem bekannten Bilde ähnlich, wornach das Wort des Herrn, das Lichtbringende, einem Baume mit Zweigen, Knospen, Blättern, Blüthen und Früchten verglichen wird. Der Leuchter ist verziert mit Mandelblüthkelchen. Der Mandelbaum ist Symbol von schneller Reife und Fruchtbarkeit. Aber es sind Blüthenkelche. Der Kelch ist den Alten ein Symbol der Weisheit und besonders der Weissagung, also am Leuchter — Symbol der Prophetie. Doch will dieß Dr. Bähr selbst nur für eine Vermuthung ausgeben. Die Aepfel am Leuchter sind ihm wieder Symbole des göttlichen Wortes.

Ob es Bedeutsamkeit habe, daß der Zierrathen am Leuchter zusammen gerade 22 sind, scheint dem Dr. Bähr sehr zweifelhaft. Er glaubt der so sinnreichen Deutung, die v. Meyer in seinen Bibeldeutungen pag. 226 davon gegeben hat, nicht beipflichten zu können, weil es ihm nicht ganz geeignet vorkomme, in dem Theile des Heiligthums, der den Himmel darstelle, auch eine Darstellung des hebräischen Alphabets zu finden. Das ist freilich wohl wahr. Aber stellt auch das Heiligthum wirklich den Himmel dar? — quod erat demonstrandum! Dagegen paßt die von Meyersche Deutung desto trefflicher zu unserer Ansicht, wie sich unten zeigen wird. Für unzweifelhaft bedeutsam hält dagegen Dr. Bähr die Anordnung der Zierrathen, wonach an jedem Arm je 3, am Stock aber 4 sein sollten, welche Vertheilung offenbar eine Theilung der 7 in ihre beiden Grundzahlen sei, wodurch sie eben zur Signatur der Heiligkeit werde. — Wenn uns auch dieß sehr künstlich scheinen will, so haben wir doch um unserer Ansicht willen, keinen Grund uns dagegen zu sträuben, da dieselbe dadurch gleichfalls begünstigt wird.

3) Der Räucher-Altar war wieder zum Räuchern da und das Räucherwerk also die Hauptsache. Es führt den Namen Duft und Duft des Wohlgeruchs, hatte also den Zweck, wohlriechenden Duft zu verbreiten. Wovon könnte dieser, der beständig die Wohnung Gottes erfüllen sollte, anders Symbol sein, als vom Hauch und Odem Gottes? Doch die Beziehung des Räucherwerkes auf den Hauch Gottes ist nur die nächste. Die Schrift setzt es auch in genaue Beziehung zum Gebet, so, daß Räuchern synonym ist mit Anbeten, nicht bloß wegen des Aufsteigens gen Himmel, sondern weil der Weihrauch Wohlgeruch verbreitet und dieß ein Symbol der durch

die Anrufung des göttlichen Namens bewirkten Vermehrung und Ausbreitung der Ehre Gottes ist. Das Räucherwerk und sein Wohlgeruch ist 4fach, entspricht also wieder der Zahl der Farben und den 4 Offenbarungsweisen. Das Rauchwerk sollte gesalzen, rein und heilig sein, denn das Räuchern und Beten sollte zugleich ein Opfer sein; alles Opfer aber mußte gesalzen sein; die Prädikate rein und heilig erklären sich durch sich selbst. In einer kurzen kritischen Uebersicht der gewöhnlichen Deutungen des heiligen Räucherwerkes findet Dr. Bähr die Bestätigung der seinigen. Philo zwar sah darin, wie in den Farben, ein Symbol der 4 Elemente. Die christlichen Theologen dagegen erklären ziemlich einstimmig das Räucherwerk für ein Bild des Gebetes, theils in seiner 4fachen Weise, als Bitte, Fürbitte, Lobpreisung und Danksagung, theils nach den dazu nöthigen Gemüthszuständen, Glaube, Demuth, Liebe und Hoffnung oder Zuversicht.

Der Räucher-Altar nun ist eben ein Altar, bestimmt zum Opfern, also einerseits ein Denk- und Merkmal segensreicher göttlicher Offenbarung, andrerseits ein Mahnzeichen für den Menschen, daß er Gottes hier preisend gedenken, ihn anbeten, sich zu ihm erheben solle. Er sollte 4eckig sein, nach der Signatur der Offenbarung. Er hatte Hörner, als ein Denkmal der Erfahrungen von besonderem göttlichen Segen, der Offenbarung göttlicher Macht und Herrlichkeit. Die Hörner wurden gebraucht theils zum Besprengen mit dem Opferblut, als eigentlichem Sühnmittel, theils zum Ergreifen für Hülfe suchende Flüchtlinge.

Das 7te Kapitel der Bährschen Symbolik endlich handelt von den Geräthen des Vorhofs, dem Brandopferaltar und dem Becken.

1) Der erstere ist Exod. 27, 1—8 beschrieben, als ein Gestell von Sittimholz mit Kupfer überzogen, 4eckig, 3 Ellen hoch, 5 breit und lang, ohne Boden und Deckel, an jeder Ecke mit einem Horn versehen. Eine besondere Vorrichtung an diesem Gestell deutet v. 4 u. 5 des Textes an, wovon v. Meyer die beste Erklärung gegeben hat. Es war eine um den Altarkasten in mittlerer Höhe herumlaufende Bank, die auf kupfernem Gitterwerk ruhte und zum Auftreten der Priester bei ihren Altar-Verrichtungen diente. Sicher führte bis zur Einfassung auf einer Seite des Altars ein ganz schräg laufender Aufgang, wahrscheinlich von aufgeworfener Erde. (Dr. Bähr hält

es für ganz glaublich, daß dieser Aufgang auf der Südseite befindlich gewesen sei, wie die Juden meinen. Dagegen müssen wir bemerken, daß es an sich viel natürlicher scheint, anzunehmen, daß der Aufgang von der Seite des Eingangs her angebracht wäre. Für den Levit. 1, 16 erwähnten Aschenhaufen konnte gleichwohl neben demselben noch Platz bleiben. Auch Ezech. 43, 17 spricht für die Annahme des Aufgangs von Osten her. Schon Villalpandus (cf. Lundius I. G. I, 33. §. 25.) vermuthete daher, der Aufgang sei ursprünglich auf der Morgenseite gewesen; später habe man dieß abgeändert, um beim Herabsteigen nicht dem Heiligthume den Rücken zukehren zu müssen.) Das Altargestell war hohl. Die Vermuthung, daß es mit Erde oder Steinen gefüllt sein müsse, wird zur Gewißheit, wenn man Exod. 20, 24 dazu nimmt, wo vorgeschrieben wird: „Einen Altar von Erde mache mir!" Demnach war auch gerade die Erde die Hauptsache und das Gestell, ohne Deckel und Boden, eine bloße Ueberkleidung.

2) Das Becken, Exod. 30, 18 und 38, 8 nicht sowohl beschrieben, als nur kurz erwähnt, soll der Tradition nach rund, kesselförmig, mit Oeffnungen zum Abzapfen des Wassers versehen gewesen sein. Schwierig ist die Bestimmung der Beschaffenheit des zum Becken gehörigen Chen (כֵּן), worunter Manche einen Deckel desselben verstanden haben, wogegen aber alle alte Uebersetzungen sind und besonders die Stelle Jes. 33, 23. Es muß ein Untergestell gewesen sein, wahrscheinlich ein Behältniß, in welches das Wasser ausfloß und worin man bequem das Waschen vornehmen konnte. Das ganze Geräth war von Erz, nach Exod. 38, 8, wobei aber die Worte noch eine besondere Schwierigkeit machen, die Luther übersetzt hat: „gegen den Weibern, die vor der Thüre der Hütte des Stifts dieneten." Anderen ganz unhaltbaren Erklärungen gegenüber, hat es Geddes übersetzt: „unter der Aufsicht der vor der Thür der Stiftshütte dienenden Weiber"; wobei jedoch undenkbar ist, warum der kunstfertige Bezaleel von den Weibern habe inspicirt werden sollen*). Das schwierige Wort heißt aber gewöhnlich Spiegel und man läßt ihm am besten auch hier diese Bedeutung. Es ist

*) Das wird nun wohl nicht Geddes Meinung gewesen sein, sondern daß das Becken, oder die Verrichtungen dabei der Aufsicht der Weiber anbefohlen gewesen seien.

zu übersetzen: Er machte das Becken und sein Gestell von Kupfer, mit Spiegeln der Frauen ꝛc., d. h. er versah das von Kupfer gemachte Geräth mit Frauenspiegeln. —

Nun zu der Bedeutung der Geräthe des Vorhofs. Bei dem Brandopfer-Altar haben wir unser Augenmerk nur auf die Eigenthümlichkeit desselben, im Unterschiede von dem Altar der Wohnung zu richten. Der Altar selbst war von Erde. Der positive und wahre Grund dafür muß in seiner Bestimmung liegen. Er sollte zum Schlachten des Kleinviehes und Rindviehes dienen. Exod. 17, 15. Die Schlachtopfer standen zunächst in Beziehung zu der Sünde und dem Tode des erdgebornen Menschen. Darum sollte der Altar von Erde sein. Ausnahmsweise durfte er von Steinen, dann aber nur von unbehauenen Steinen sein, (Exod. 20, 25.) als Surrogat für die Erde. Warum hatte aber der Altar eine Umkleidung von Holz mit Erz überzogen? Er sollte auch den Charakter des Heiligthums tragen und Offenbarungsstätte d. h. Licht- und Lebensstätte sein. Daher das Metall und Sittimholz. Von den Metallen der Stiftshütte fiel ihm aber das zu, welches seinem eigentlichen Material, der Erde, entspricht, das Erz. Gestalt und Form hatte er mit dem Räucheraltar gemein, die Masse war anders. Jede Seite des Vierecks maß 5 Ellen, die Höhe 3 Ellen. Das Viereck in Verbindung mit der 3 liegt dem ganzen heiligen Baue, als der Offenbarungsstätte, zum Grunde. Die dem Viereck aufgeprägte 5 hat sich als eigenthümliche Zahl des Vorhofs gezeigt.

Das Becken diente nach Exod. 30, 18—20 dazu, Wasser in Bereitschaft zu haben, damit Aaron und seine Söhne Hände und Füße waschen könnten und zwar, wenn sie in die Stiftshütte gingen. Was das Waschen der Hände und Füße anbetrifft, so bedarf es keines Beweises, daß es moralische Reinigung bedeutet. Das Geräth dazu war mit Spiegeln versehen, welche von Frauen als Gaben dargebracht wurden. Des Spiegels bedient sich der Mensch zum Selbstbeschauen. Das Beschauen des Aeußeren im Spiegel ist Symbol der Selbsterkenntniß. Der Reinigung und Heiligung muß die Selbsterkenntniß vorausgehen oder mit ihr verbunden sein.

Zu Einwendungen gegen diese Deutungen fühlen wir uns nicht veranlaßt. —

Am Schluß unseres Auszuges aus der Bährschen Symbolik dürfen wir wohl nicht unerwähnt lassen, daß in derselben mehrere

Punkte unerörtert geblieben sind, deren stillschweigende Uebergehung bei der übrigen Vollständigkeit und Ausführlichkeit des Werkes befremden kann. — Wir rechnen dahin die güldene Gelte mit dem Mannah und die Ruthe Aaron's, welche nach Ebr. 9, 4 in Uebereinstimmung mit Exod. 16, 32—34 und Numer. 17, 10 neben den Gesetztafeln in der Bundeslade aufbewahrt wurden; ferner das Buch des Gesetzes, wovon die jüdische Ueberlieferung und zwar mit Recht, zufolge der Anordnung Deut. 31, 26 dasselbe behauptet; sodann die Schwierigkeit, welche darin liegt, daß nach Ebr. 9, 4 „das goldene Rauchfaß" dem Allerheiligsten zugeschrieben wird. Der letzte Punkt hätte um so mehr besprochen werden sollen, je verschiedenartiger man diese Schwierigkeit zu lösen gesucht hat. Die ersteren Punkte hätten wenigstens deshalb berücksichtigt werden sollen, um zu zeigen, wie sich die spätere Niederlegung jener heiligen Erinnerungs-Pfänder des Bundesvolkes Gottes im Allerheiligsten der Stiftshütte mit der Deutung dieses Ortes vom Himmel und vom Paradiese reimen läßt, was zwar wohl möglich sein mag, aber doch nicht ganz klar auf der Hand liegt. Noch ist zu bemerken, daß Th. Goodwin in seinem Moses et Aaron ed. Reitzii p. 159. XI zu den heiligen Geräthen der Stiftshütte, insonderheit des Heiligthums auch die beiden silbernen Trompeten gezählt hat, deren Ursprung und Bestimmung Num. 10, 1—10 beschrieben ist. Vielleicht hatte Dr. Bähr Recht dazu, diesen Trompeten keine besondere symbolische Bedeutung zuzutrauen, obgleich ihre Einführung einem göttlichen Befehl zugeschrieben wird. Aber dieß hätte doch wohl gesagt werden sollen.

Zweites Kapitel.

Würdigung der Bähr'schen Deutung der Stiftshütte im Allgemeinen. Haupt-Einwendung gegen dieselbe. Vertheidigung des Principes der typischen Deutung, bei richtiger Fassung desselben.

Cap. II.

Ehe wir wagen können, der Symbolik der Mosaischen Stiftshütte, von der wir unsern Lesern so eben ein zwar nur skizzirtes, aber doch, wie wir glauben, alle ihre charakteristischen Züge treu wiedergebendes Miniaturbild lieferten, eine auffallend von ihr verschiedene Deutungsart gegenüber, oder wenigstens als Pendant zur Seite zu stellen, müssen wir nothwendig diesen gewagten Schritt dadurch zu rechtfertigen suchen, daß wir ehrlich sagen, was uns an der Bährschen Deutung nicht gefällt, und warum die Forschungen des Dr. Bähr und deren Resultate uns nicht befriedigen konnten. Denn die wenigen einzelnen kritischen Bemerkungen, die wir unserem Auszuge aus der Bährschen Symbolik beigaben, können desto weniger als genügend zu der Rechtfertigung unseres kühnen Unternehmens erscheinen, jemehr sie eben nur einzelne Punkte betrafen, und jemehr wir voraussetzen müssen, daß, trotz derselben und ungeachtet der Dürftigkeit unseres Auszuges, unsere Leser dennoch wenigstens in gewissem Grade das Gefühl von Ueberraschung, Beifall und Bewunderung getheilt haben werden, mit dem wir selbst das ganze schöne Werk aus der Hand legen mußten.

Es wird wohl Niemand die Aufrichtigkeit dieser unserer Versicherung bezweifeln wollen.

Aber es fordert dabei schon die Pflicht der Gerechtigkeit unerläßlich, daß wir unsere kritische Würdigung des Ganzen mit einer solchen Lobes-Erhebung der Haupt-Momente seines Werthes beginnen, die keine bloße Wiederholung der Beifallsbezeugungen sein darf, welche wir einzelnen Theilen desselben hin und wieder auch schon gezollt haben. Und wir dürfen uns davon nicht etwa abhalten

lassen durch die Scheu vor dem üblen Scheine, den es an sich hat, wenn man erst Etwas lobt, was man doch nachher noch mehr zu tadeln denkt. Denn wir gedenken keineswegs, dasselbe, was wir mit der einen Hand geben, mit der andern wieder nehmen zu wollen.

Fürs erste müssen wir von der Bährschen Symbolik der Stiftshütte das rühmen, daß sie von einer so frommen und ehrfurchtsvollen Betrachtung der heiligen Schrift überhaupt und der 5 Bücher Mosis insbesondere ausgegangen ist, wie sie in ihrer ganzen Erscheinung voraussetzt, aber auch, als ein wackeres Stück aus einem Guß, durch ihren innerlichen geistreichen Gehalt eben so wohl, wie durch ihre äußerliche würdige Haltung beweist. Ohne offenen Sinn für die Wahrheit zu haben, ohne mit frommen Blicken die Stiftungs-Urkunde der Mosaischen Stiftshütte, als eine heilige Urkunde, und darauf anzusehen, ob nicht irgend eine, und was für eine heilige Wahrheit darin liegen könne, — hätte Dr. Bähr in der Mosaischen Stiftshütte unmöglich das finden können, was er in ihr gefunden hat.

Das rechnen wir ihm zur Ehre an, trotz der Verachtung, die sein Werk dieserhalb von Seiten derer erfahren muß, die es von dem hochmüthigen Standpunkte ihrer vermeinten Voraussetzungslosigkeit aus ansehen.

Aber wir müssen auch zum andern die Art rühmen, wie er gesucht und geforscht, die ihm verliehenen ausgezeichneten Gaben und zu Gebote stehenden Kräfte und Hülfsmittel zur Entdeckung und Hervorhebung der vorausgesetzten heiligen Wahrheit benutzt, und dadurch seinen Beruf zu dem schwierigen Unternehmen bewährt hat. Das Werk zeugt für seinen Meister. Es bezeugt unwidersprechlich dessen theologische, philosophische und scientifische Tüchtigkeit überhaupt. Insonderheit zeigt sich hier in gleichmäßig treuer und fleißiger Anwendung, und in schönem Vereine beisammen, ein gründliches exegetisches Studium, ein geübter philosophischer Scharfsinn und Tiefblick und eine vielseitige Gelehrsamkeit und Belesenheit; alles dreies im Dienste eines frommen Sinnes und in den Schranken einer im Ganzen bescheidenen Haltung. Hier ist auf einem von biblischer Theologie gewonnenen Grundraume, mit Hülfe Hegelscher Philosophie, aus dem reichen Materiale, welches eine seltene Bekanntschaft mit den heidnischen Heiligthümern alter und neuer Zeit darbot, ein ideales Gebäude aufgeführt, dessen künstliche Construktion

und imposante Schönheit unsere Bewunderung erregen mußte, und uns selbst zu einer Art von Erbauung gereichen konnte, obgleich wir vom Anfang an, die durchgängige Feuerfestigkeit desselben (nach Analogie von 1 Cor. 3, 11—15.) bezweifelten.

Indessen tragen wir kein Bedenken, zum dritten, einen bedeutend großen Theil der Resultate, welche die Bährsche Symbolik geliefert hat, als so haltbar und feuerfest anzuerkennen, um darauf ein Neues bauen zu können; und manche andere, einzelne schöne Stücke derselben halten wir für so gediegen und werthvoll, daß wir auf ihren Gebrauch bei unserem Neubau nicht Verzicht leisten möchten, obgleich wir den Verband, in welchem wir sie hier fanden, erst glauben auflösen zu müssen.

Für gar trefflich halten wir besonders dreierlei:

1) die dem ganzen Bährschen Werke zu Grunde liegende Haupt-Ansicht der Mosaischen Stiftshütte als eines solchen heiligen Baues, der den von Gott selbst erschaffenen und vermöge seiner ganzen Natur und Einrichtung zu seiner eigentlichen Wohnung und zu seiner vornehmsten Zeugniß- und Offenbarungsstätte bestimmten Bau in seiner Göttlichkeit oder, wie wir lieber gleich modificirend sagen wollen, Gott-Aehnlichkeit darstellen sollte;

2) die Auffassung und durchgängige Festhaltung der vornehmsten und eigenthümlichsten Principien des Mosaismus überhaupt und des Mosaischen Kultus insbesondere, nämlich des dem Mosaismus eigenthümlichen Princips der Erkenntniß Gottes, als eines nicht bloß einigen und unsichtbaren, sondern auch lebendigen und persönlichen Gottes, und des, der Mosaischen Gottes-Verehrung so charakteristisch eigenen, ethischen Principes, demzufolge das Bundes-Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke auf Erden das, vermittelst seiner Heiligung zu bewirkende, Heil dieses Volkes abzweckt;

3) die jener Grund-Ansicht und diesen Principien gemäßen Deutungen einzelner Verhältnisse und Theile der Stiftshütte, vornehmlich und insonderheit der heiligen Geräthe derselben.

Ein viertes Lob, welches wir der Bährschen Symbolik nicht verweigern können, ist zwar nur ein bedingtes und beschränktes, indem sich ein Tadel gleich unmittelbar an dasselbige anschließt. Es betrifft die Art und Weise, wie die in der Einleitung aufgestellten 6 allgemeinen Deutungsregeln bei der Ausführung des Werkes selber

befolgt sind. Der Treue, womit diese Regeln im Ganzen befolgt sind, glauben wir doch noch überwiegendes Lob ertheilen zu dürfen, während wir häufigere Uebertretungen derselben zu tadeln fanden, als wir hier, um nicht allzu weitläuftig zu werden, im Einzelnen nachweisen können.

Mit diesem, von dem Dr. Bähr selbst seinem Werke beigegebenen, verjüngten Maaßstabe dasselbe zu messen und zu untersuchen, ob seine Deutungen die Prüfung nach den von ihm selbst aufgestellten allgemeinen Deutungsregeln aushalten, — dieß sehen wir wohl billig als das nächste Haupt-Geschäft an, was uns, nach dem ausgesprochenen mehrfachen Lobe, bei unserer kritischen Würdigung der Bährschen Symbolik obliegt.

Dabei mag uns wohl vergönnt sein, mit unserer Kritik krebsartig, d. h. rückwärts schreitend, einherzugehen, da wir dieß für bequemer halten, um am ersten zu unserem Ziele zu kommen, und also:

1) zu untersuchen, ob wir die letzte von den 6 Deutungsregeln der Bährschen Symbolik von ihr selbst überall beachtet und befolgt finden? — Diese Regel forderte, nach ihrem kurzen Sinne, eine wohlweise Unterscheidung der bloß accidentellen und daher unbedeutsamen Nebensachen von den wesentlichen und in ihrer bestimmten Anordnung offenbar bedeutsamen Haupt-Sachen. Die nähere Auslegung dieser Regel in der Einleitung der Bährschen Symbolik schloß pag. 52 mit der sehr richtigen Bemerkung ab, daß die Deutungskunst nicht in so großen Mißkredit gekommen sein würde, wenn diese Regel gehörig beachtet und nicht manche abentheuerliche Deutung von Dingen versucht worden wäre, die keine Bedeutung haben sollten und konnten.

Gut! Aber, wie verträgt es sich damit, wenn nun doch in der Bährschen Symbolik selbst z. B. den künstlichen Blumengebilden, welche die 3 Vorhänge des heiligen Baues und die unterste oder angeblich innerste Decke der Wohnung geschmückt haben sollen, eine so große und vielfache Bedeutsamkeit beigelegt wird, wie wir vernahmen? Waren ja solche Blumengebilde wirklich vorhanden, — müssen wir sie nicht dennoch für ganz unwesentlich, unbeabsichtigt und daher auch bedeutungslos halten, da in der Stiftungsurkunde der Stiftshütte selbst ihrer gar keine Erwähnung geschehen ist? — Fast zweifeln wir, daß gleich starke Mißgriffe und Ueberschreitungen der

6ten Bährschen Deutungsregel, wie diese, bei früheren Deutungs-Versuchen einzelner Theile und Verhältnisse der Stiftshütte schon vorgekommen sind. Wir würden außer dem angeführten noch manche andere ähnliche Beispiele anführen können.

2) Doch, statt uns dabei aufzuhalten, gehen wir in unserem Krebsgange weiter auf die 5te Deutungsregel zurück, nach welcher jedes einzelne Symbol immer dieselbe Grundbedeutung haben soll, in so verschiedener Verbindung und Zusammenhange es auch vorkommen möge. Zur Erläuterung dieser Regel ist hinzugefügt: die blaue Farbe z. B. muß an der obersten Decke der Stiftshütte dieselbe Bedeutung haben, wie an dem Oberkleide des Hohenpriesters. Schon diese beispielsweise Erwähnung verräth so ziemlich, welchen Werth unser verehrter Symboliker auf seine Deutung der angeblich blauen Farbe der obersten Decke gelegt hat. Es steht nun um die Behauptung der blauen Farbe, wie wir schon oben erwähnten, überhaupt noch mißlich. Aber gesetzt: hyacinthfarben war wirklich himmelblau. Sogar zugeben: die Tachasfelldecke war auch himmelblau. Dann erst leidet die 5te Regel hier Anwendung und zwar zunächst die Anwendung, daß die himmelblaue Farbe an der obersten Decke der Stiftshütte eben dieselbe Bedeutung haben müsse, wie an der untersten oder innersten Decke derselben Stiftshütte. Und wie steht es nun um die Consequenz der Bährschen Symbolik in Betreff dieses Punktes? — Sie erscheint wenigstens als nicht sehr streng. Blau, so lasen wir pag. 369, mußte die oberste Decke der Wohnung sein, um sie äußerlich als Offenbarungs-, Bundes- und Zeugnißstätte zu bezeichnen, zumal da die Wohnung auch ein Bild des Himmels war. — Früher, pag. 324 seq., fanden wir, daß die 4 Farben an den Vorhängen und an der innern Decke der Wohnung Symbole der 4 Haupt-Namen Gottes, blau insonderheit Symbol des Namens Jehovah sei. — Beides wird jedoch noch gut genug dadurch in Harmonie gebracht, daß der Name Jehovah als der eigentliche Offenbarungs-Name Gottes, der ihm als dem Gott Israels, dem Bundes-Gott zukommt, betrachtet, und blau, die Farbe dieses Gottes, zugleich als symbolische Farbe des Gesetzes, insofern es die Grundlage des Bundes und das Hauptzeugniß des Bundes-Gottes war, bezeichnet wird. Aber durch diese Vermittelung wird die eigentliche Bedeutung der blauen Farbe wieder so flüssig und unbestimmt, daß sie mit der der Purpurfarbe verschwimmt

und zusammenfließt, da diese pag. 330 seq. als das eigentliche Symbol der Königswürde Jehovah's im Verhältniß zu Israel bezeichnet wird. Ein Gefühl davon scheint Dr. Bähr selbst gehabt und damit angedeutet zu haben, daß er am Ende der Untersuchung über die Bedeutung der Purpurfarbe pag. 333 sagt: aus der Verwandtschaft der Namen Jehovah und Elohim lasse sich vielleicht auch erklären, warum auf thecheleth (Hyacinth oder blau, Symbol des Namens Jehovah) jedesmal unmittelbar Argaman (Purpur, — Symbol des Namens Elohim) folge. — Ein anderes Beispiel von Inconsequenz in der Deutung eines und desselben Symboles an verschiedenen Orten seines Vorkommens liefert die verschiedene Deutung der Zahl 5, je nachdem sie am Vorhofe, am Heiligthum oder am Allerheiligsten vorkommt. Zu der Annahme, die Grundbedeutung dieser Zahl sei relative Unvollkommenheit, paßt zwar ihr häufiges Vorkommen am Vorhofe vortrefflich. Aber sie kommt auch am Heiligthum vor, zunächst in den 5 Eingangssäulen desselben. Da soll die 5 halbe, angestrebte Vollendung andeuten. Doch endlich findet sich die Zahl 5 auch wieder bei den Decken der Wohnung und zwar nicht bloß in den 5 × 10 Schleifen, welche die beiden Theile beider Zeugdecken verbanden und muthmaßlich die Grenzscheide zwischen dem Heiligthume und Allerheiligsten bezeichneten, sondern auch an den Decken selbst. Die unterste, vermeintlich zur innern Bekleidung der Wohnung dienende, Decke bestand aus 2 Theilen, deren jeder aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Die obere Decke bestand auch nur aus 2 Theilen, von denen aber gerade der hintere, zur Bedeckung des Allerheiligsten dienende Theil aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Hier soll das Vorkommen der Zahl 5 nur überhaupt die Halbirung oder Theilung andeuten. — So geschickt sich auch hierbei wieder unser Symboliker zu helfen gewußt hat, so bleibt man dabei doch unbefriedigt. Ist die Zahl 5 einmal als charakteristische Bezeichnung der Vorhofsstufe anerkannt, so läßt sich ihr Vorkommen am Heiligthume und am Allerheiligsten nicht anders rechtfertigen, als durch die Annahme, daß das ganze Aeußere der Wohnung, Gerüst sammt Bekleidung derselben, für gewissermaaßen verwandt mit dem Vorhofe zu halten sei, eine Annahme, die zwar sehr wohl zu unserer nachherigen Deutung paßt, aber durchaus nicht zu der Bährschen Grund-Ansicht. Die allerauffallendste Inconsequenz der Bährschen Symbolik, die als solche hier nochmals zu

erwähnen ist, bleibt aber die oben schon getadelte Annahme eines doppelten, ganz verschiedenen Theilungs- und Deutungs-Principes für die Zwei- und Dreitheiligkeit des ganzen heiligen Baues.

3) Bei der 4ten Deutungsregel, wonach jedes einzelne Symbol im Allgemeinen nur Eine Bedeutung haben sollte, ließ sich schon im Voraus keine strenge Befolgung erwarten, da der Zusatz, daß die Eine Bedeutung nicht gerade eine einfache zu sein brauche, der Deutungskunst schon einen ziemlich freien Spielraum gestattete. Daher lassen wir uns auch z. B. die Unterscheidung einer dreifachen besonderen Bedeutung der heiligen Zahl 7 ohne Widerrede gefallen. Aber wenn man auch von der Strenge in der Forderung der Einheit der Bedeutung noch so viel nachläßt, so scheint doch die Vieldeutigkeit, welche die Bährsche Symbolik einzelnen Dingen beimißt, mitunter allzuweit zu gehen, wie z. B. bei der Ermittelung des idealen Verhältnisses der Caporeth zu der Bundeslade, ferner bei dem goldenen Leuchter, und bei dem Schaubrot-Tisch, wo dem Tische selbst für sich, obgleich er als Nebensache betrachtet wird, doch noch eine mehrfache ideale Bedeutung zugeschrieben ist.

4) Was die 3te Deutungsregel anbetrifft, daß nämlich bei der Deutung jedes Symboles zunächst von seinem Namen auszugehen sei, so hat sich uns diese Regel in einigen Fällen als sehr probat gezeigt. Wir haben schon oben die Vortrefflichkeit der Entwickelung der Hauptbedeutung der Stiftshütte aus ihren verschiedenen Namen anerkannt. Aber wir haben damit diese Entwickelung nicht in allen Stücken und nicht in ihrer ganzen Ausdehnung gut heißen wollen. Wir sind der Meinung, daß unser verehrter Freund, Dr. Bähr, dabei einestheils nicht weit genug, anderntheils zu weit gegangen ist. Hier wollen wir nur das Letztere kürzlich erörtern. Es scheint uns eine viel zu weite Ausspinnung des Begriffes zu sein, den die Namen der zweiten Klasse, Ohel moëd und Ohel haaduth andeuten könnten, wenn zufolge derselben die Offenbarungs- und Zeugnißstätte auch als Licht- und Lebensstätte betrachtet wird. — Auch aus dem Namen Caporeth ist zu viel herausgedeutet, wie wir schon oben bemerkten. — Dagegen ist bei manchen andern Dingen auf ihren Namen und dessen sonstige Bedeutung zu wenig Gewicht gelegt. Als Entschuldigung dafür bei der Untersuchung über die Cherubim mag das gelten, daß die Etymologie dieses Wortes eine Crux interpretum und noch unentschieden sei. Aber es scheint uns z. B., als sei bei der

Untersuchung über die einzelnen Bestandtheile des heiligen Weihrauchs, sonderlich über die der 3ten Species Chelbenah, die sonstige Bedeutung dieses Namens und die Auktorität der LXX nicht gebührend beachtet, während der Beiname Sam oder Sammim zu sehr urgirt ist. — Freilich wäre diese nachträgliche kritische Bemerkung, als eine Einzelnheit betreffend, im ersten Kapitel unsers Büchleins mehr an ihrem Orte gewesen.

5) Ein nicht unbeträchtlicher Theil der Bährschen Deutungen und zwar gerade solcher, die sich sonst gar nicht übel ausnehmen, fällt ganz in die Brüche, sobald der in der zweiten Deutungsregel aufgestellte Grundsatz geltend gemacht wird. Allerdings ist ja wohl ein Haupt-Requisit für die Deutung jedes Symboles eine genaue Kenntniß seiner Beschaffenheit. Aber, wie vielen Dingen, von denen wir durchaus keine genaue Kenntniß haben, mißt die Bährsche Symbolik dennoch eine verhältnißmäßig richtige Bedeutung bei! Der Blumen zu geschweigen, deren Vorhandensein überhaupt gar nicht constatirt ist, brauchen wir hier nur nochmals an die Annahme der himmelblauen Farbe der Tachasfelldecke und deren Deutung zu erinnern.

6) Endlich die erste und vornehmste Deutungsregel der Bährschen Symbolik macht einen noch viel größeren Theil der Resultate, welche die Untersuchung über die Bedeutung der Stiftshütte geliefert hat, verdächtig, oder wenigstens zweifelhaft. Denn erstlich kommt nach dieser Regel in Frage: ob die ganze Bährsche Theorie der Zahlen-Symbolik auf die Mosaische Stiftshütte Anwendung leidet? Ist auch erweislich, daß es mit den Principien des Mosaismus übereinstimmt, den Zahlen überhaupt eine metaphysische Bedeutung zu geben, die Zahl 3 als Signatur der Gottheit, die Zahl 4 als Signatur der Welt zu betrachten, ferner auch den Zahlen 10 und 12 außer ihrer sogenannten historisch zufälligen Bedeutsamkeit für die Ebräer noch eine andere absichtliche und spekulativ erdachte Bedeutsamkeit beizumessen? — Das müssen wir sehr bezweifeln*)!

---

*) Wer mit Philo's Philosophemen über die Zahlen einigermaßen bekannt ist, oder sich die Mühe nehmen will, das, was derselbe über die Bedeutung der Zahlen, sonderlich der 4, 7, 10 und 12, in seinen Büchern legis allegoriarum und anderwärts sagt, nach Anleitung des Index der Frankfurter Ausgabe seiner Werke unter den Wörtern quaternarius, septenarius, denarius und duodenarius

Aber noch wichtiger sind andere Bedenken, die sich gegen den materiellen Gehalt der Bährschen Deutung der Stiftshütte aus der Berücksichtigung der ersten Deutungsregel erheben.

Diese forderte, der symbolische Kultus im Ganzen und Allgemeinen müsse solche Wahrheiten und Ideen darstellen, welche mit den anerkannten und auch sonst klar ausgesprochenen Principien des Mosaismus übereinstimmten. Wir sind gleich Anfangs nicht geneigt gewesen, diese Regel in einem zu engen, zu sehr beschränkenden, ausschließlichen Sinne zu fassen. Aber wir müssen doch fragen, ob nicht in der Bährschen Deutung der Stiftshütte gar manches ist, was nicht nur über die anerkannten und auch sonst klar ausgesprochenen Principien des Mosaismus hinausgeht, sondern auch sogar über den ganzen Ideenkreis, den wir mit Wahrscheinlichkeit als den natürlichen Horizont des Mittlers des Alten Testamentes, bei aller Höhe seines Standpunktes auf dem Sinai und bei aller Weite der ihm dadurch gewährten Fernsicht, annehmen dürfen?

Ist die Ansicht, welche die Bährsche Symbolik von der Kultusstätte, als Licht- und Lebensstätte aufstellt, auch wirklich Mosaisch?

Ist insonderheit die Vorstellung von dem Verhältniß zwischen der Gesetzgebung des heiligen Gottes und zwischen seiner die Sünde tilgenden Gnade, deren Darstellung die Bährsche Symbolik in der Verbindung der Caporeth mit der Bundeslade findet, auch ganz Mo-

---

numerus, nachzulesen, der wird es sicher mit uns für wahrscheinlich halten, daß der Dr. Bähr eben durch Philo auf den Weg der Erfindung und Ausbildung seiner Theorie der Zahlen-Symbolik hingeleitet sein dürfte. Dieß soll nicht gerade zum Tadel derselben gesagt sein. Aber es kann ihr auch nicht zur besonderen Empfehlung gereichen. Denn schwerlich wird Jemand die Philonische Zahlenlehre gerade für das Beste, Geistreichste oder Schriftmäßigste in Philo's Schriften halten, in denen überhaupt der reine Wein der Wahrheit mit vielem Wasser vermischt ist. — Die Bewunderung der Bährschen Theorie der Zahlen-Symbolik vermindert sich etwas, wenn man sie als aus diesen Quellen entsprungen betrachtet, so sehr man auch dabei anerkennen muß, daß mit gutem Geschmack das Beste ausgewählt, mit Geschick geordnet und mit anderwärts hergeleitetem geistreichen Zufluß sehr glücklich vermehrt und veredelt worden ist. Aber am meisten ist das zu bedauern, daß Dr. Bähr das Geistreichste und Beste, was in Philo's Werken für die Deutung der Stiftshütte zu finden war, theils gar nicht gefunden, theils mit Verachtung übersehen hat, wie sich im weiteren Verlauf unserer Untersuchungen zeigen wird.

saisch? Ist ferner die hohe Bedeutung, welche die Bährsche Symbolik den Cherubim beimißt, zumal in ihrer Gegensätzlichkeit gegen die Vorstellung von ihrem Wächter-Amte, Mosaisch?

Wir müssen das in eben demselben Maaße bezweifeln, in welchem wir solche Deutungen für echt oder specifisch christliche achten.

Darum können und wollen wir sie auch keineswegs gänzlich verwerfen, da wir ja vielmehr das Princip, aus welchem sie sich allein als wahre Deutungen rechtfertigen lassen, nämlich das Princip der typischen Auslegung, gegen die Gründe, aus denen es der Dr. Bähr nicht befolgen wollte, zu vertheidigen gedenken. Aber sie scheinen uns nicht dem Principe der rein symbolischen Auslegung und dem ersten Grundsatze dieses Princips gemäß zu sein, sondern immer noch mehr zu enthalten, als die erste Deutungsregel zuläßt, wenn sie auch im möglichst weitesten Sinne gefaßt wird.

Damit ist unsere Untersuchung bis zu dem Punkte gekommen, der uns der rechte Ort zu sein scheint, um unsere bisher noch zurückgehaltene Haupt-Einwendung gegen die Bährsche Symbolik vorrücken und ihre Streitkräfte entwickeln zu lassen.

Wir können nicht umhin, dieser Symbolik denselben Vorwurf doppelt zurückzugeben, den sie selbst den bedeutendsten früheren Deutungs-Versuchen der Stiftshütte, insonderheit auch der christlich typischen Deutungs-Weise, gemacht hat, nämlich den der allzugroßen Künstlichkeit.

Und zwar haben wir ihr nicht bloß und nicht hauptsächlich mancherlei kleine Künstelei im Einzelnen vorzuwerfen, sondern vornehmlich die allzugroße Kunst, von der sie erzeugt, ausgebildet und durch und durch voll ist, deren glänzender Schein uns zwar überraschen, betroffen machen, aber doch nicht so sehr blenden konnte, um ihre Resultate als reinen Gewinn für die lautere, heilige Wahrheit zu achten. Ja, diese Resultate mußten uns vielmehr desto verdächtiger werden, jemehr wir an ihnen das, nach unserem Erachten unerläßliche Kriterium heiliger Wahrheit, nämlich die Einfalt, vermißten. Und wir glauben fast annehmen zu dürfen, daß auch dieses Gefühl, wenigstens in einem gewissen Grade, jeder unbefangene Leser unseres dürftigen Auszuges aus der Bährschen Symbolik getheilt haben wird.

Aber freilich die Wissenschaft und ihre Kritik darf sich nicht dunkeln Gefühlen hingeben. Wir mußten uns also der Gründe des

unsrigen bewußt zu werden suchen und dieß führte uns unwillkührlich zu einer viel tiefer einschneidenden Kritik des Bährschen Werkes hin, als wir selbst dachten.

Es drängte sich unabweislich die Frage auf: Wie hat es denn Dr. Bähr mit seiner Deutung der Stiftshütte wohl eigentlich gemeint wissen wollen? Soll man denken, daß Moses selbst durch Vermittelung seiner menschlich natürlichen, wiewohl eminenten, spekulativen Verstandeskraft allen diesen Sinn in den Entwurf der Stiftshütte gelegt, diesen, in allen seinen Theilen, Zahl- und Maaß-Verhältnissen so sinnreichen Entwurf wo nicht ganz selbst ersonnen, doch wenigstens eine ihm durch göttliche Eingebung gewordene Andeutung der Haupt- und Grundgedanken desselben bis zu diesem Grade vollendeter Entwickelung ausgesponnen hat? Oder soll man denken, daß der von Dr. Bähr in dem Entwurfe der Stiftshütte gefundene und aus allen Details desselben herausentwickelte Sinn, der eigentliche, geheime göttliche Sinn war, den vielleicht Moses selbst nur theilweise ahnete, wenigstens nicht in vollem, klaren Bewußtsein erkannte, während der Entwurf der Stiftshütte in seiner ganzen Vollständigkeit und mit allen seinen Details ihm durch unmittelbare göttliche Eingebung vorgeschrieben ward?

Natürlich sahen wir uns mit dieser wichtigen antithetischen Frage zunächst an das Bährsche Werk selbst hingewiesen, und mußten zusehen, ob wir in demselben Auskunft über diese etwas beklemmende Ungewißheit erhielten. Aber da fanden wir bei dem redlichsten Suchen dennoch keinen sichern Grund, auf dem wir hätten festen Fuß fassen können. Vielmehr fanden wir, was wir nicht suchten, und nur ungern anzeigen, nämlich eine gewisse Principlosigkeit in dieser Hinsicht, einen in Unentschiedenheit schwankenden Boden. —

Zwar die erfreuliche Wahrnehmung, die wir als erstes und vornehmstes Lob der Bährschen Symbolik ausgesprochen haben, blieb uns auch nach dieser Untersuchung immer noch gültig, die Wahrnehmung nämlich, daß die Bährsche Symbolik der Stiftshütte von einer lobenswerthen frommen und ehrfurchtsvollen Betrachtungsweise der heiligen Schrift überhaupt und der 5 Bücher Mosis insbesondere ausgegangen sei. Dabei konnten wir es dem Dr. Bähr nicht verdenken, daß er sich zufolge seiner schon im Vorwort seines Werkes abgegebenen Erklärung „in den Hypothesen-Wirrwarr der neueren Kritik hinsichtlich des Pentateuchs" nicht einlassen wollte.

Auch haben wir gar nicht etwa nach irgend einer ausdrücklichen Erklärung darüber verlangt und gesucht, ob er einer der beiden theologischen Partheien des Rationalismus oder Supranaturalismus ausschließlich oder vorzugsweise angehören wolle, so nahe auch unsere besondere kritische Frage mit dieser allgemeinen Principien-Frage verwandt ist. Nur das müssen wir bedauern, uns zu der Annahme genöthigt zu fühlen, daß der Dr. Bähr mit sich selbst nicht recht aufs Reine darüber gekommen sei, *ob und in wiefern* der *Entwurf* der Stiftshütte als von Gott eingegeben, oder als von Moses er-, durch- und ausgedacht zu betrachten sei? Es scheint uns unmöglich zu sein, daß die Bährsche Symbolik den Gehalt und die Gestalt gewonnen hätte, die sie hat, wenn ihr Verfasser über die eben wiederholte Frage mit sich selbst aufs Reine gekommen wäre.

Könnte man aber nicht vielleicht diese Frage ganz auf sich beruhen und dahin gestellt sein lassen? Nein! Wir dürfen uns mit unserm Verlangen nach einer klaren Entscheidung darüber durchaus nicht abweisen lassen, weil viel zu viel davon abhängt, zunächst schon darum nicht, weil diese Frage wesentlich mit der andern wichtigen Frage nach dem Werthe und der Gültigkeit des *rein symbolischen* und des *specifisch-typischen* Deutungs-Princips und nach ihrem Verhältniß zu einander, zusammenhängt.

Darüber nun, nämlich über die symbolische und über die typische Deutungsweise des Mosaischen Kultus im Allgemeinen, über ihren Unterschied von und ihr Verhältniß zu einander hat allerdings Dr. Bähr sich erklärt, nämlich schon in der allgemeinen Einleitung seines Werkes pag. 15 seq., und zwar auf eine so treffliche Weise, daß wir, da wir hier auch darüber zu sprechen genöthigt sind, uns gern seiner eigenen Worte bedienen würden, auch wenn dieß wegen der nachherigen Berufung und respectiven Entgegnung darauf nicht ohnehin am rathsamsten wäre. Aber wir müssen dabei zugleich im Voraus (wie schon früher beiläufig) darüber klagen, daß der Dr. Bähr sich selbst in Hinsicht der Würdigung der typischen Deutungsweise nicht treu geblieben ist. Denn so sehr er in der allgemeinen Einleitung seines Werkes der Typik überhaupt Gerechtigkeit widerfahren läßt, so ungerecht beurtheilt er doch nachher die von derselben zur Deutung der Mosaischen Stiftshütte gemachte Anwendung.

Ueber Symbolik und Typik sagt Dr. Bähr in der Einleitung seines Werkes pag. 15 seq. im Wesentlichen folgendes: „Das

„eigentliche Symbol ist (nach Creuzer's richtiger Begriffsbestim-
„mung) nicht schlechthin Bild oder Sinnbild, sondern ein religiöses,
„zur Veranschaulichung göttlich-menschlicher Verhältnisse dienendes
„Sinnbild. — Der Typus ist zwar gleichfalls Symbol, jedoch
„mit wesentlicher Beziehung auf die Zeit; ein solches religiöses
„Sinnbild, welches durch sein Aeußerliches auf etwas noch nicht
„wirklich Vorhandenes, Gegenwärtiges, sondern noch zu Gesche-
„hendes, Künftiges hinweist, also ein prophetisches Symbol.
„Daß der Mosaische Kultus nicht bloß einen symbolischen, sondern
„auch einen typischen Charakter habe, d. h. daß in ihm die Neu-
„Testamentlichen Verhältnisse vorgebildet seien, läßt sich nun vom
„Standpunkte des Neuen Testaments aus nimmermehr bezweifeln.
„Denn nichts kann gewisser sein, als daß die Neu-Testamentlichen
„Schriftsteller dem Mosaischen Kultus diesen typischen Charakter
„zugestehen, insonderheit der Verfasser des Briefes an die Ebräer.
„— Der typische Charakter des Mosaischen Kultus gründet sich auf
„das Verhältniß der beiden Oekonomien des Alten und Neuen Bun-
„des zu einander. Der Zusammenhang beider erscheint unwider-
„sprechlich als der, der niederen Stufe mit der höheren. Wenn
„aber irgend Etwas im A. T. als Typus zu betrachten ist, so ist es
„das Kultus-Gesetz. Die frühere Theologie versuchte den typischen
„Charakter desselben im Einzelnen nachzuweisen. Der Coccejanischen
„Schule gelang es, diese Nachweisung zu einer eigenen theologischen
„Disciplin zu erheben, die den Namen Typik erhielt. Das Ziel
„dieser Typik war aber, darzuthun, wie Alles im Alttestamentlichen
„Kultus sich auf den im Fleische erschienenen Messias, auf seine
„Geschichte und seine Gemeinde beziehe."

Von dieser Typik sagt nun Dr. Bähr weiter pag. 18, sie habe sich durchaus nicht halten können, weil sie an einem 3fachen Gebrechen leide:

1) an dem Mangel einer idealen Auffassung des Zusammenhanges zwischen dem Alten und Neuen Bunde,
2) an dem Mangel fester Principien und Gesetze bei der Deutung der Typen, wovon Unsicherheit und Willkühr die Folge sein mußte,
3) das Hauptgebrechen sei aber die Verkennung der Natur und des Wesens des Typus. Dieser weise zwar seiner Natur nach auf Künftiges hin, allein dieses Künftige mache doch keineswegs das

ausschließliche und alleinige Wesen der niedern Stufe aus, welcher es angehöre, sondern sei in dieser nur als Keim einer neuen Entwickelung enthalten; bei aller Verbindung mit der höheren Stufe sei doch die niedere auch nothwendig etwas für sich, und habe ihr eigenthümliches Wesen. — Daher (pag. 19.) müsse die Bildlichkeit des Mosaischen Kultus nothwendig zuerst und zunächst eine für sich selbst bestehende gewesen sein, also keine bloß und allein vorbildliche. Die sinnliche Form des Mosaischen Kultus müsse sich zunächst auf die eigenthümlich Mosaischen und Israelitischen Religionsideen beziehen und nur mittelbar könnten die christlichen Wahrheiten in ihm angedeutet sein. —

Dr. Bähr denkt sich das Verhältniß so, daß die Wahrheiten oder religiösen Ideen, welche der Alttestamentliche Kultus sinnlich und bildlich darstellt, ihre eigentliche Realität oder Erfüllung erst im Neuen Testamente haben, denn alle religiöse Wahrheit concentrire und realisire sich in dem, der die Wahrheit selber ist, in Christo; weil aber alle religiöse Wahrheit an sich allgemein, ewig, über alle Zeit erhaben, also auch im Alten Testamente an sich keine andere als im Neuen sei, so komme dem ungeachtet dem Ritual-Kultus des Alten Bundes, zugleich eine Beziehung auf die allgemeine religiöse Wahrheit zu.

Diese unmittelbare Beziehung nachzuweisen, stellt Dr. Bähr sich selbst zur Aufgabe bei seinem Werke. Er will zeigen, wie der im Sinnlichen sich bewegende Mosaische Kultus eine bildliche Darstellung der den Keim der christlichen Wahrheit enthaltenden Mosaischen Religion sei. Erst daraus, meint er, könne sich eine Typik entwickeln, die nicht mehr frei in der Luft schwebe. Sein Werk soll bloß Symbolik, nicht Typik sein. Die Typik soll von seinen Untersuchungen ganz ausgeschlossen bleiben, das Feld der Symbolik sei groß und unbearbeitet genug.

Diese Erklärungen des Dr. Bähr in der Einleitung seines Werkes scheinen allerdings bestimmt genug zu sein. Man sollte danach denken, Er habe wohl gewußt, was er eigentlich gewollt habe, als er an seine Untersuchungen über die Stiftshütte und deren Bedeutung gegangen sei. Es scheint nach seiner so bestimmten Anerkennung des typischen Charakters des ganzen Alten Testaments und des Mosaischen Kultus insbesondere gar nicht daran zu denken zu sein, daß der Dr. Bähr die typische Ansicht der Mosaischen Stiftshütte überhaupt

anfeinden und mit einer von Haus aus vorgefaßten Ungunst auch über die Resultate der auf die Stiftshütte angewandten Typik, in denen bisher alle christlichen Typologen übereingestimmt haben, absprechen und den Stab brechen könne.

Aber dennoch hat er dieß, außer an andern Orten seiner Untersuchungen über die Stiftshütte, besonders in seiner kritischen Uebersicht der früheren Deutungs-Versuche, die wir oben auszugsweise mitgetheilt haben, auf eine Weise gethan, die wir unsererseits kaum anders zu reimen und zu begreifen wissen, als durch die Annahme, daß Dr. Bähr die Einleitung seines Werkes erst später, nach Vollendung des ersten Theiles desselben, und nachdem er vielleicht bei der Fortsetzung seiner Untersuchungen über den Mosaischen Kultus zu einem günstigeren Urtheil über die Typik gelangt war, geschrieben hat. Ehe wir indessen die typischen Deutungsversuche der Stiftshütte gegen die besonderen Vorwürfe, um deren willen sie Dr. Bähr verworfen wissen will, zu vertheidigen suchen, müssen wir uns noch etwas bei seinen vorhin vernommenen allgemeinen Erklärungen über Symbolik und Typik aufhalten und zusehen, ob sie auch wirklich ganz befriedigen können und ob in ihnen nicht vielleicht schon Keime der nachherigen Entzweiung unseres verehrten Freundes mit sich selbst und mit uns liegen?

Obgleich wir, im Ganzen genommen, mit jenen Erklärungen zufrieden und einverstanden gewesen sind, so haben wir damit zuvörderst doch keineswegs zugeben können und wollen, daß es um die gute, alte theologische Typik oder typische Theologie so gar schlimm stände, um sie als ganz überlebt oder abgelebt betrachten und als ganz inkurabel aufgeben zu müssen. Sodann scheint uns, nach genauerer Erwägung, bei den obigen Begriffsbestimmungen des Typus und der Typik ein wesentliches Hauptmoment übersehen zu sein, worauf wir aufmerksam machen müssen, indem wir damit auf unsere vorherige Bemerkung über den Zusammenhang der Frage nach dem Werthe des typischen Deutungs-Principes mit der großen allgemeinen theologischen Principien-Frage zurückkommen.

Unläugbar nämlich steht und fällt das Princip der Typik mit dem Princip des Offenbarungsglaubens überhaupt. Zu der Definition des Typus gehört wesentlich noch die Bestimmung, daß als solcher nur eine von Gott selbst erwählte, zeitweilige, äußerliche, sinnbildliche Form seiner Selbst-Offenbarung zu betrachten ist. Ja

wir glauben den Begriff noch etwas enger beschränken und behaupten zu dürfen, daß sich eigentlich nur ein solches Symbol als Typus betrachten läßt, wovon einestheils gleich bei seinem Ursprunge ausdrücklich erklärt, oder doch bestimmt genug angedeutet ist, daß es von Gott selbst angeordnet, daß seine Anwendung nicht von Menschen erdacht oder erfunden, sondern von Gott eingegeben sei, und wovon anderntheils die göttliche Offenbarung selbst in ihrer fortschreitenden Entwickelung mit ausdrücklich erklärter, oder doch bestimmt genug angedeuteter Zurückbeziehung auf dasselbe nachgewiesen und dargethan hat, daß es eben nur ein Vorbild, nur der Schatten eines zukünftigen, wahren, jetzt offenbar gewordenen Wesens gewesen sei. Den Charakter der Göttlichkeit seines Ursprungs, der Entstehung durch göttliche Eingebung, hat der eigentliche Typus mit aller echten Prophetie gemein. Es gilt auch von ihm die 2 Petri 1, 21 ausgesprochene Regel: „denn es ist noch nie keine Weissagung aus menschlichem Willen hervorgebracht, sondern die heiligen Menschen Gottes haben geredet, getrieben von dem heiligen Geist."

Wie nun alle wahre Prophetie zwar außer und neben ihrer eigentlichen und rechten Bedeutung, in welcher sie zu der Zeit erfüllt wird, deren Bestimmung sich die göttliche Weisheit vorbehält, auch noch eine andere näher liegende, gleichsam halbwegige und unechte Bedeutung für die Zeit, in der sie eintrat, haben kann und zu haben pflegt, ja wie sie in stufenweiser Fortschreitung sogar mehr als eine derartige unvollkommene Bedeutung und Erfüllung für die bis zu ihrer vollkommenen Erfüllung in ihrer rechten Bedeutung nach ablaufenden Zeit-Epochen haben kann, so verhält es sich mit dem Typus auch.

Aber es wäre ein völliger Irrthum und Selbstbetrug, wenn man meinen wollte, um den eigentlichen, rechten göttlichen Sinn einer Weissagung, den Sinn, den Gott selbst durch ihre vollkommene Erfüllung in der Fülle der Zeit geoffenbaret hat, wissen zu können, müsse man erst wissen, welchen unvollkommenen Sinn sie für die erste Zeit, oder für die Zwischenzeit bis zu ihrer ganzen und rechten Erfüllung gehabt habe. Ja es wäre auch ganz irrig und trügerisch, wenn man hoffte, durch Ermittelung des nächsten, unvollkommenen Sinnes einer Weissagung für die Zeit ihres Ursprungs, ihren eigentlichen rechten und vollkommenen Sinn erfahren zu können, wenn man sich auch gleichsam die Augen verbände, um diesen ihren voll-

kommenen Sinn aus seiner Offenbarung in der Zeit der Erfüllung nicht erkennen zu wollen.

Gerade eben so irrthümlich und trügerisch muß uns nun der Vorsatz und Versuch unseres Symbolikers erscheinen, durch seine Symbolik der Stiftshütte d. h. durch seine Ermittelung des Sinnes, den die Stiftshütte in ihrer Bildlichkeit für die Zeit ihrer Entstehung wohl gehabt haben könnte, der Typik der Stiftshütte aufhelfen, ihr eine auf festen Principien ruhende Grundlage geben, ihr Bahn brechen und ihr einen sichern Weg weisen zu wollen. Es kommt uns gerade so vor, wie wenn Jemand, um die Gegenstände, die sich in einem dunkeln Zimmer befinden, besser erkennen zu können, das ihm mitgegebene Licht erst einmal beseitigen zu müssen meinte. Wir halten es für ein, einen innerlichen Widerspruch in sich selbst tragendes und daher ganz verkehrtes Beginnen, bei Anerkennung des typischen Charakters des Mosaischen Kultus, dennoch, mit Ausschluß der Typik, eine bloße Symbolik desselben liefern zu wollen. Wer es will, kann, unseres Erachtens, eigentlich nicht wissen, was er will. Am wenigsten wird es Jemand wollen können, der das Princip des Offenbarungsglaubens festhält, mit dem, wie schon gesagt, das Princip der Typik steht und fällt.

Den unsicheren, schwankenden Standpunkt unseres Symbolikers in dieser Hinsicht verräth uns aber auch am deutlichsten die oben von ihm vernommene, wiewohl noch etwas unklare Erklärung über seine Vorstellung von dem Verhältniß des Mosaischen Kultus zu den (angeblich nur mittelbar) in ihm angedeuteten christlichen Wahrheiten. Er hat sich das Verhältniß so gedacht, als ob nur die allgemeine religiöse Wahrheit die Vermittlerin wäre; als ob der Mosaische Kultus nur in so fern die christliche Wahrheit angedeutet habe, weil die eigenthümlich Mosaischen Religionsideen, die der Ritual-Kultus eigentlich angedeutet habe, doch auch einen Theil jener allgemeinen religiösen Wahrheit in sich gehabt haben, deren Fülle in Christo erschienen sei. Aber was meint unser Freund eigentlich mit der allgemeinen religiösen Wahrheit? Sollen wir etwa als Rechtfertigung oder Erklärung dieses vagen Ausdrucks die vorhergegangene Sentenz betrachten, daß „alle religiöse Wahrheit an sich allgemein, ewig, „über alle Zeit erhaben, also auch im Alten Bunde an sich keine andere, als im Neuen" sei? Wir müssen gestehen, daß wir diese Sentenz eigentlich nicht verstehen.

Das aber wissen wir wohl, daß es eine sogenannte natürliche Religion d. h. eine aus der bloßen Betrachtung der Natur und der Offenbarung Gottes in ihr abgeleitete Erkenntniß und Verehrung Gottes giebt, die allerdings auch ihre Wahrheit hat. Diese naturalistische Wahrheit steht auch in einem gewissen Verhältnisse zu der supranaturalistischen Wahrheit. Das naturalistische Heidenthum ist nicht ganz irreligiös, sondern ist, durch die Wahrheit, die in ihm ist, verwandt mit dem supranaturalistischen Judenthum und Christenthum. Zur Veranschaulichung dieses Verhältnisses kann eben auch die Stiftshütte dienen *). Wie sich der Vorhof verhält zu der Wohnung im Ganzen, so die naturalistische zu der supranaturalistischen Wahrheit im Ganzen. Wie sich das Heilige verhält zum Allerheiligsten, so das supranaturalistische Judenthum zum supranaturalistischen Christenthum.

Wir denken uns mithin das Verhältniß so, daß der ganze Mosaismus in seiner eigenthümlichen Beschränktheit dazu bestimmt war, als Vermittelungs- und Uebergangsstufe zwischen der in ihrer Allgemeinheit unbestimmten und daher unvollkommenen, abstrakt idealen Wahrheit des Naturalismus, und zwischen ihrer konkreten Realisirung in dem perfekten und imperfektibeln Christenthume zu dienen. Was aber in specie die supranaturalistisch von Gott angeordnete Sinnbildlichkeit des Mosaismus anbetrifft, so bezog sich dieselbe in ihrer Absichtlichkeit nicht zurück auf die allgemeine naturalistische Religionswahrheit, sondern vielmehr durchaus vorwärts auf die nach ihr kommen sollende und zu ihrer rechten Erfüllung und Erklärung zugleich dienende specifisch christliche Wahrheit.

Das Absichtliche dieser Sinnbildlichkeit des Mosaismus war gar nicht ihre Nachbildlichkeit, sondern durchaus nur ihre Vorbildlichkeit, wiewohl es nicht fehlen konnte, daß sie auch eine gewisse Nachbildlichkeit an sich hatte. — Daher ist denn auch das Beste an und in der Bährschen Deutung der Stiftshütte gerade die Hervorhebung der, in den Symbolen angedeuteten, specifisch supranaturalistischen Wahrheit, durch die der Mosaismus mit dem Christenthume verwandt und von dem Naturalismus verschieden ist, und wobei unser verehrter Freund, nolens volens, und gegen seine erklärte Absicht, doch auf das Feld der Typik gerathen ist, während dagegen der

*) Vergl. Comment. z. Br. an die Hebr. v. Dr. A. Tholuck p. 298.

schwächste und unhaltbarste Theil seiner Deutungen gerade der Versuch der Nachweisung der Nachbildlichkeit der Stiftshütte und der in ihren Symbolen angedeuteten allgemeinen, naturalistischen Wahrheit ist.

Vom Standpunkte des Christenthums und überhaupt vom Standpunkte des Offenbarungsglaubens aus, hätte unser Symboliker gerade daran die Richtigkeit seiner symbolischen Auslegung prüfen müssen, ob sie zur Vermittelung, Erklärung und Rechtfertigung der Resultate dienen konnte, hinsichtlich deren die christlichen Typologen alle bei ihren Deutungs-Versuchen der Stiftshütte übereingekommen waren. Eignete sich seine symbolische Deutung dazu nicht, vertrug sie sich mit jenem Resultate nicht, so hätte er das gerade als Kriterium der Unechtheit oder Mangelhaftigkeit seiner Deutung ansehen sollen, statt das bisherige reine Ergebniß der Typologie zu verwerfen und damit recht eigentlich, wie man zu sagen pflegt, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Die Uebereilung, womit er dieses gethan hat, läßt sich desto weniger entschuldigen, da der einzige scheinbar reelle und motivirte Vorwurf, den Er der typischen Deutung der Stiftshütte insonderheit machte, sich ganz leicht mit den Waffen, die Er selbst in seiner Symbolik uns dazu dargeboten hat, aus dem Felde schlagen läßt, ohne daß wir nöthig haben, noch andere, an denen es uns sonst auch nicht fehlen würde, zu Hülfe zu nehmen.

Der Hauptvorwurf, den der Dr. Bähr der typischen Deutung der Stiftshütte gemacht hat, bleibt der, daß nach ihr die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte, verlöre. Gleich als wir zuerst bei unserem Auszuge der Bährschen kritischen Uebersicht der bisherigen Deutungen der Stiftshütte diesen Vorwurf anführten, haben wir ihn als ungerecht abgewiesen und versprochen, nachweisen und zwar mit Hülfe der eigenen Ermittelungen der Bährschen Symbolik nachweisen zu wollen, daß die typische Hauptansicht der Stiftshütte derselben doch noch nicht alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte, nehmen würde. Wir geben jetzt diese versprochene Nachweisung, wobei wir uns natürlich nur auf die Hauptansicht der Stiftshütte beschränken, worinnen nach Dr. Bähr's eigenem Geständniß die Typologen zusammenstimmen. Nach dessen Angabe wäre die übereinstimmende Haupt-Ansicht der christlichen Typik von der Stiftshütte die Betrachtung derselben als eines Vorbildes der Gemeinde

oder Kirche Christi gewesen, so daß der Vorhof die äußere sichtbare, die Wohnung die unsichtbare innere Kirche und zwar das Heilige in specie die streitende Kirche und den Stand der Gnade, das Allerheiligste die triumphirende Kirche und den Stand der Herrlichkeit vorbildlich dargestellt habe.

Wir halten zwar diese Bährsche Angabe nicht für ganz richtig, indem unseres Wissens die meisten christlichen Typologen diese Bedeutung nicht für die nächste und primaire, sondern nur als eine secundaire angesehen haben, während sie als die erste und unmittelbarste typische Bedeutung der Stiftshütte ihre Beziehung auf Christum selbst, auf die Inkarnation, auf die Offenbarung Gottes im Fleische betrachteten. Indessen wir wollen gegen die Bährsche Auffassung um deßwillen nicht streiten, da sich die von Dr. Bähr angegebene typische Deutung gleichwohl immerhin für die übereinstimmende typische Haupt-Ansicht in ihrer völligeren Entwickelung ansehen ließe. Aber der Vorwurf, daß bei dieser Ansicht die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte, verlöre, läßt sich als ungerecht schon daraus erweisen, daß Dr. Bähr selbst, wie wir früher vernahmen, durch die Stiftshütte unter andern die Wahrheit dargestellt glaubte, daß Jehovah mit seiner Offenbarung und segensreichen Gegenwart an keinen bestimmten Ort gebunden sei, daß Er unter seinem Volke, seinem Bundesvolke, wohne, daß Er, wo dieß Volk sein möge, auch sein und segnend weilen wolle. Wir müssen dabei noch bemerken, daß Dr. Bähr zu dieser seiner, schon oben in unserem kurzen Auszuge mitgetheilten, pag. 301 seines Werkes vorkommenden, Aeußerung noch hinzugefügt hat:

„Nicht der Ort an sich ist es, an den Gott mit seiner Offen„barung und Gegenwart sich bindet, sondern das Bundesvolk, „das auserwählte Israel bindet und fesselt ihn gleichsam; die Mitte „dieses Volkes, wo es sich auch aufhalten mag, ist der Ort seiner „Offenbarung und Wohnung. So tritt der Charakter der Stifts„hütte als eines Zeltes in eine innere Beziehung zu der Grundidee „des Mosaismus, zu der Idee des Bundes mit Gott und seiner „Offenbarung."

O vortrefflich! Aber liegt in diesen Worten nicht schon die schlagendste Widerlegung des Vorwurfes, daß die Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit ihrer Existenz verlöre, wenn sie im Allgemeinen die Bedeutung gehabt hätte, die Gemeinde Christi, das heißt

doch wohl, das eigentliche rechte Bundesvolk, das wahre, auserwählte geistliche Israel, als die eigentliche Wohnstätte Gottes vorbildlich darstellen zu sollen? Oder haben etwa die christlichen Typologen die Beziehung, welche die Stiftshütte auf die Zeit, in der sie existirte, bei ihrer Ansicht derselben haben konnte, gar nicht erkannt, nicht angedeutet? So beschränkt waren sie wahrlich nicht! Wir wollen uns nur auf den berufen, den Dr. Bähr selbst hin und wieder als einen der vornehmsten oder schlimmsten unter ihnen bezeichnet hat.

Hermann Witsius war witzig genug dazu, um in seinen Miscell. sacr. Lib. II. diss. 1. de tabern. lev. myst. §. XXIX. p. 414 und 415 wörtlich folgendes zu schreiben: „Ex atrio pedem penetremus in tabernaculum: sed nonnisi ea reverentia, quae sacratissimis illis sacris debetur. Ita haec mysteria lustrantes, ut a generalioribus orsi, ad specialiora paulatim descendamus. Generalissimum omnium quod significare tabernaculum potuit, est gratiosa inhabitatio et praesentia Dei in Israële Exod. XXIX, 45 et 46. Cui accessura et altera habitatio Dei in Christo et per Christum in populo, de qua Jes. 8, 14. Zach. 2, 14.“ Dann fährt er fort: Specialius notat 1) humanam naturam Christi, 2) ecclesiam electorum etc.

Aber auf jene obigen Worte des Dr. Bähr pag. 301 seiner Symbolik nochmals zurückblickend, finden wir in denselben zugleich auch schon die schlagendste Widerlegung der weiteren Einwendung, die er in seiner kritischen Uebersicht pag. 112 gegen die christlich typische Deutung gemacht hat, daß durch dieselbe die nothwendige Stellung und Bestimmung der Stiftshütte im Ganzen des Kultus gänzlich aufgehoben werde. Es sei nämlich für den Kultus überhaupt wesentlich, zwischen der Person, die dabei thätig sei, und zwischen dem Orte, wo er stattfinde, zu unterscheiden. Die Stiftshütte sei letzteres; ihr erster und hauptsächlichster Charakter sei Oertlichkeit, Räumlichkeit, nicht Persönlichkeit; sie sei der Ort, wo Gott und die Gemeinde zusammenkommen und in ein Verhältniß zu einander treten. So wenig wie dieser Ort des beiderseitigen Zusammenkommens ein Bild des persönlichen Objektes des Kultus (Gott selbst) sein könne, eben so wenig könne er auch das persönliche Subjekt, die Gemeinde, abbilden und darstellen sollen.

Wie reimt sich doch mit dieser (auch an sich schon ganz unlogischen) Behauptung jene oben angeführte, pag. 301 der Bährschen Symbolik vorkommende, treffliche Aeußerung: „Nicht der Ort an sich „ist es, an den Gott mit seiner Offenbarung und Gegenwart sich „bindet, sondern das Bundesvolk, das auserwählte Israel bindet „und fesselt ihn gleichsam ꝛc.“?

Bei der eben vorhin erwähnten Einwendung des Dr. Bähr gegen die typische Deutung fragt natürlich jeder einigermaßen-bibelkundige Christ unwillkührlich: hat denn der liebe Mann gar nicht an Bibelstellen der Art, wie Ephes. 2, 4. 22. 1 Petri 2, 4 gedacht? — Ach ja, müssen wir antworten, Er hat daran gedacht! Aber — Er sagt pag. 113: Wenn das N. T. die Gemeinde Christi als einen Tempel Gottes betrachte, so geschehe das nur vergleichungsweise und — zu einer solchen Vergleichung hätten die Apostel, abgesehen von allem anderen, schon dadurch noch besonders veranlaßt werden können, daß die Gemeinde Christi keinen sichtbaren Tempel hatte, der wie der jüdische der Centralpunkt ihres Kultus und ihrer Gemeinschaft gewesen wäre!

Wir können mit Worten nicht ausdrücken, wie sehr uns das Vorkommen einer solchen Aeußerung und der in ihr liegenden gänzlichen Verkennung einer der specifischen Haupt-Wahrheiten des Christenthums in dem sonst so trefflichen Bährschen Werke gejammert hat, so bereitwillig wir auch waren, zur Entschuldigung derselben alsbald zu dem bekannten: „quandoque bonus dormitat Homerus!“ unsere Zuflucht zu nehmen.

3) Eine weitere Selbstwiderlegung der Bährschen Einwendung gegen die christlich typische Ansicht der Stiftshütte im Ganzen finden wir in dem, was Dr. Bähr bei Gelegenheit der Deutung der Zahl 12 und ihres Vorkommens an der Stiftshütte gesagt hat.

„Im Mosaismus“, so heißt es p. 205 der Symbolik, „hat die „12 anerkanntermaßen immer Beziehung auf die Eintheilung des „Israelitischen Volkes in 12 Stämme. Die 12 ist also jedenfalls „Signatur des Volkes Israel. Das Berufen auf die 12 Söhne „Jakobs ist aber keineswegs ein hinreichender Grund dieser Volks„Eintheilung.“

Weiter heißt es pag. 207: „Wir haben bei allen symbolischen „Zahlen gesehen, daß sich im Mosaismus vorzüglich, ja ausschließ-

„lich ihre ideale Bedeutung geltend macht*). — Wir dürfen keinen „Anstand nehmen, sie auch bei der Zahl 12 geltend zu machen. Die „7 führt auf deren ideale Bedeutung hin; vermöge ihrer gleichen „Bestandtheile 3 und 4 muß auch die 12 zunächst gleiche Bedeutung „mit der 7 haben, also Bundeszahl sein. Da jedoch in der 12 die „4 prädominirt, ja da sie selbst eine 4 ist, welche nur durch ihre „enge Verbindung mit der 3 die specielle Bedeutung einer Ge„sammtheit erhält, welche die Gottheit in ihrer Mitte „hat und einschließt, so erscheint diese Zahl — als Signatur „(nicht wie die 7 des Bundes selbst,) sondern als Signatur des „Bundesvolkes, der Gesammtheit, in deren Mitte „Gott wohnt und weilt."

Ja, pag. 208 unten, folgt: „Fassen wir die 12 so in ihrer „idealen Bedeutung auf, so erklärt es sich, warum Christus seiner „Gemeinde durch die Wahl von 12 Aposteln die Signatur der 12 „gab; er bezeichnete sie damit als ein Volk des Bundes, das „Gott in seiner Mitte hat. Und — darin allein besteht ja das Ge„meinsame des Israels nach dem Fleisch und des Israels nach „dem Geist, daß jedes ein Bundesvolk, nur in verschiedener Weise „ist."

Es bleibt uns unbegreiflich, wie Dr. Bähr, nach Niederschreibung dieser Zeilen, noch die, pag. 112 seiner Symbolik gegen die christlich typische Haupt-Ansicht von der Stiftshütte vorgebrachte, Einwendung stehen und drucken lassen konnte.

So viel zur Widerlegung des, der christlich typischen Deutung gemachten Vorwurfs, sofern er die typische Ansicht vom Ganzen der Stiftshütte anbetrifft. Aber wir können auch leicht jenen Vor-

*) Wir, unsrerseits, haben dieß freilich keineswegs gesehen. Vielmehr meinen wir, daß sich z. B. eben auch bei der Zahl 7 im Mosaismus ganz offenbar eine reale Bedeutung derselben, ihre Beziehung auf das Schöpfungswerk, auf den 7ten Tag als Ruhetag, als heiligen Tag, geltend macht; wie auch die Vierseitigkeit des ganzen heiligen Baues, zufolge des im Entwurfe gleich hinzugefügten Bestimmungsgrundes, offenbar zunächst keine ideale, sondern reale Bedeutung, nämlich Beziehung auf die 4 Welt-Gegenden hat. Und überhaupt scheint uns dem ganzen Mosaismus und dem Christenthume dazu, viel mehr, wenn von einem von beiden die Rede sein soll, der Charakter eines gewissen konkreten Realismus, als der eines abstrakten Idealismus eigen zu sein.

wurf widerlegen, sofern er sich auf die typische Deutung der einzelnen Haupttheile der Stiftshütte bezieht.

4) Rücksichtlich der Vorhofsstufe und ihrer Bedeutung berufen wir uns auf das, was in der Bährschen Symbolik pag. 487 seq. bei Gelegenheit der Untersuchung über die heiligen Geräthe des Vorhofs und zunächst den Brandopferaltar gesagt ist. Da wird pag. 487 die Spencersche Bemerkung angeführt, daß der, innerhalb eines leicht tragbaren Gestelles aufzuwerfende, Erd-Altar in Opposition gegen den heidnischen Aberglauben gestanden habe, als sei Jehovah gleich den Götzen an einen bestimmten Ort gebunden; ein θεὸς ἐγχώριος. Zur Widerlegung dieser Spencerschen Bemerkung wird unter andern pag. 488 gesagt: „außerdem ist ja durchaus nicht „dieser Altar allein wegen seiner behaupteten Beweglichkeit ein „Zeugniß davon, daß Jehovah kein θεὸς ἐγχώριος sei; das ganze „tragbare Heiligthum weist darauf hin!"

Also wieder eine von Dr. Bähr uns selbst gebotene Waffe mehr, zur Widerlegung seines schon abgefertigten Vorwurfes. — Doch dieß nur beiläufig.

Aber wir lesen weiter pag. 488: Der eigentliche Grund, warum der Brandopferalter des Vorhofs von Erde habe sein müssen, sei der gewesen, weil auf diesem Schlachtopferaltare sich insbesondere das Verhältniß des Menschen, als Geschöpfes der Erde, als Adam, als eines dem Tode anheimgefallenen Sünders dargestellt habe. Es wird hinzugefügt: Im Himmel, wo keine Sünde und kein Tod ist, hat daher auch diese Art des Opferns nicht statt; die Heiligen Gottes, die Geschöpfe des Himmels, bringen nur das Opfer des Gebetes und der Verherrlichung des göttlichen Namens dar, daher der im nachbildlichen Himmel befindliche Altar keiner von Erde war. Es wäre wohl gegen Eins und das Andere hiervon Etwas zu erinnern. Aber wir fragen nur: War nicht der Brandopfer-Altar das Hauptstück des Vorhofs? und mußte das, was dem Brandopfer-Altar so charakteristisch eigen war, die Beziehung auf die Sündhaftigkeit und Sterblichkeit der Menschen-Natur, nicht in gewissem Maaße dem ganzen Vorhofe eigen sein? Wir dürfen diese Frage im Geiste der Bährschen Symbolik bejahen. Denn pag. 489 wird darauf aufmerksam gemacht, daß unter den 3 Metallen, die überhaupt zur Stiftshütte verwandt wurden, das Erz dasjenige sei, welches symbolisch der Erde am meisten entspreche und das Erz befand sich

nicht bloß am Brandofer-Altare ausschließlich, sondern überhaupt vorzugsweise am Vorhofe. Aber dann fragen wir weiter: Wie konnte nur Dr. Bähr, nachdem er die nächste Beziehung des Vorhofs auf die Sündhaftigkeit und Sterblichkeit des Menschen, also auf seinen Naturstand, anerkannt hatte, noch verkennen, wie nahe diese Beziehung auch bei der typischen Deutung der Vorhofsstufe von der äußeren sichtbaren Kirche und dem status naturae liegt? Auch fehlt bei den christlichen Typologen keineswegs die Angabe der nächsten Bedeutung, die der Vorhof der Stiftshütte für die Zeit ihrer Existenz hatte. Witsius z. B. l. c. pag. 411 und 412 giebt zwar als die, von ihm die mystische genannte, Bedeutung des Vorhofs an, daß das atrium figura ecclesiae secundum oeconomiam suam externam et formam visibilem gewesen sei, was er auch auf eine gar nicht üble Weise weiter ausführt. Aber er fügt doch auch hinzu: Digna sunt quae appingantur celeberrimi interpretis verba: Atrium, ita inclusum et habens suos aditus, in quo licebat stare Israëlitis, significat separationem Israëlitarum a reliquis gentibus etc.

Uebrigens hat auch Dr. Bähr selbst in der Einleitung seiner Symbolik pag. 20, beispielweise, durch eine in ihrer Art sehr schöne Entwickelung des Opferbegriffes sehr gut nachgewiesen, wie das Sühnopfer Alttestamentliches Symbol und doch zugleich Typus der Neutestamentlichen Oekonomie sei. Und diese Nachweisung können wir mit Recht als eine Rechtfertigung der typischen Ansicht von der Vorhofsstufe betrachten, da das Brandopfer ihr angehörte.

5) Was die typische Deutung des Heiligthumes in specie anbetrifft, so brauchen wir uns zur Vertheidigung derselben gegen den Bährschen Vorwurf wieder nur auf die Bährschen Deutungen von den Geräthen des Heiligthumes selbst zu beziehen. Das Schaubrot seines Tisches sollte nach der Bährschen Auslegung andeuten, daß die, die davon äßen, sich im Genusse des seligen, himmlischen Lebens befänden, es sollte insonderheit Bundesbrot, heiliges Brot, Brot für die Geweiheten, Heiligen, Priester sein; das Licht des Leuchters im Heiligthume sollte auch ein heiliges, nur den Priestern leuchtendes Licht sein und andeuten, daß Gott hier Veranstaltungen getroffen habe, das Licht der Erkenntniß leuchten zu lassen; der Rauchaltar und dessen Rauchopfer sollte ein Symbol der durch An-

rufung des göttlichen Namens bewirkten Vermehrung und Ausbreitung der Ehre Gottes sein. — Hinsichtlich dieser Deutung kommt die Bährsche Symbolik mit der christlichen Typik sehr nahe zusammen und größtentheils ganz überein. War es nun etwa schwer, diese von Dr. Bähr anerkannte nächste Beziehung der Geräthe des Heiligthums mit der typischen Ansicht der ganzen Heiligthumsstufe als eines Vorbildes der sich im Gnadenstande befindenden Gemeinde Christi zu reimen? O nein! Sie ließen sich viel leichter und besser damit reimen, als mit der Bährschen Ansicht vom Heiligthume, als einem Abbilde des Himmels.

Aber auch die Typologen ließen es bei ihrer typischen Ansicht des Heiligthums nicht an der rechtfertigenden Berufung auf die nächste Beziehung desselben fehlen. So sagt z. B. Witsius l. c. pag. 416: Sanctum fuit figura ecclesiae militantis in terra. Analogia est 1) in nomine; nam et Ecclesia Dei sancta est; 2) Sanctum velo suo sejunctum erat ab atrio; ecclesia sejuncta est a mundo; 3) in Sanctum intrandi jus habebant omnes suo ordine sacerdotes, modo legaliter impuri non essent. Ad ecclesiae privilegia jus habent omnes fideles, qui cordis, manuumque puritati student; hos enim omnes Christus Deo sacerdotes fecit etc. etc.

6) Endlich der typischen Deutung des Allerheiligsten als Vorbild der Ecclesia triumphans, oder des Standes der Herrlichkeit, kann wohl Dr. Bähr am allerwenigsten Schuld geben wollen, daß sie der Stiftshütte alle Beziehung auf die Zeit, in der sie existirte und alle unmittelbare Bedeutung für den Mosaischen Kultus benähme, da er selbst ja das Allerheiligste wegen seiner Kunstgebilde, besonders wegen der Cherubim für ein Bild des Himmels und der paradiesischen Herrlichkeit des Himmels erklärt hat.

Zur Widerlegung des, der typischen Deutung gemachten Vorwurfes glauben wir hiermit mehr als genug gethan zu haben, zumal da wir selbst dieser Deutungsweise in der Unmittelbarkeit ihrer Fassung überhaupt gar nicht huldigen und noch weniger ihr in dem ganzen Umfange ihrer Ausdehnung und in allen einzelnen Punkten ihrer Resultate beipflichten können.

Auf die Haupt-Einwendung gegen die Bährsche Symbolik aber, von welcher ausgehend wir zu dieser Digression gekommen sind, müssen wir, wieder einlenkend, zurückkommen und nochmals sagen, daß uns die ganze Bährsche Deutungsweise der Stiftshütte als viel

zu künstlich erscheint, um sich mit dem Principe des Offenbarungsglaubens vertragen zu können, für dessen Freunde sie doch allein Interesse und Werth haben könnte.

Wir müssen gegen diese ganze, bloß symbolische, Ansicht der Stiftshütte, in ihrer Gegensätzlichkeit gegen die typische Ansicht das einwenden, daß sie, für uns wenigstens, der Stiftshütte ihren ehrwürdigsten Charakter nähme, den sie in unseren Augen hat, nämlich den des heiligen Geheimnisses, der geheimnißvollen Prophetie, der Entstehung durch Eingebung. Ihre Sinnbildlichkeit würde dadurch zu einer Art von Mummerei und Räthselspiel herabgewürdigt. Wozu hätte es doch eigentlich genutzt und gefrommt, allgemein bekannte und im Mosaismus sonst schon klar ausgesprochene Wahrheiten in Bilder und Räthsel einzuhüllen, zu deren Deutung und Auffassung ein so enormer Aufwand von Witz, Scharfsinn, Combination und Gelehrsamkeit nöthig war, wie er sich uns in dem Bährschen Werke doch wahrlich gezeigt hat! Ein nicht geringerer Aufwand davon wäre zu der Ersinnung oder Erfindung dieser Bilder und Räthsel nöthig gewesen, wenn wir dieselben auf Rechnung Mosis schreiben wollten, dem doch gewiß Geheimnißkrämerei und Kabbalismus gar nicht ähnlich sieht. Sie aber auf Rechnung göttlicher Eingebung schreiben zu wollen, würde uns, ehrlich gesagt, — Gottes unwürdig scheinen.

An diese uns gleichsam abgedrungene Erklärung schließt sich als nothwendige weitere Rechtfertigung derselben billig eine kurze Entwickelung unseres eigenen Deutungsprincipes an, oder des typischen Principes in derjenigen Fassung, die wir für die richtige halten.

Zunächst müssen wir nochmals wiederholen, was wir früher schon sagten. Nach unserer Ansicht ist das Princip der typischen Ansicht des Alten Testaments überhaupt innig verwandt mit dem Princip des Offenbarungsglaubens überhaupt, steht und fällt mit demselben.

Die Typik geht aus von dem Principe des Glaubens, der die ganze heilige Schrift, Alten und Neuen Testamentes, als eine zusammenhängende und sich fortschreitend entwickelnde Offenbarung des lebendigen Gottes betrachtet, also im ganzen Alten Testamente, nicht bloß in der Alttestamentlichen Lehre, sondern auch im Alttestamentlichen Kultus und auch in der Alttestamentlichen Geschichte eine Vorbereitung des Neuen Testamentes in der Form der Weissagung, des

Vorbildes, und, wenn man so sagen darf, des Vorspieles, findet. — Alle drei Formen der vorbereitenden Offenbarung haben das mit einander gemein, daß in ihnen der Keim der zukünftig offenbarwerdensollenden Wahrheit unter Verhüllungen lag, deren völlige Enthüllung eben der Zukunft vorbehalten blieb. Es lag aber in ihnen der Keim solcher Wahrheit nicht vermöge bewußter Hineinlegung von Seiten irgend eines Menschen, sondern nur vermöge ihrer Empfängniß durch Eingebung, wobei derjenige, der jenen nucleus, jenen göttlichen Saamen, jenes göttliche Zeugniß, oder wie wir es sonst nennen wollen, empfing, selbst noch nicht wußte, was Alles darin enthalten war, und was sich daraus entwickeln sollte, wohl aber allerdings Etwas davon, und auch zugleich eben das, daß dieß Etwas bei weitem noch nicht Alles sei. Eben so verhielt es sich denn mit denen, welche die empfangene, vorbereitende Offenbarung zu bewahren, fortzupflanzen und weiter zu entwickeln hatten. —

Dabei fällt der Vorwurf weg, der der Typik zunächst gemacht wurde, daß nämlich der Typus, wenn er von Haus aus ein solcher gewesen wäre, als solcher und mithin als etwas bloß Zukünftiges darstellend, keinen Werth für die Zeit, in der er existirte, gehabt haben würde.

Doch um dasjenige Princip typischer Deutung, dessen Gültigkeit wir vertheidigen möchten, mehr festzustellen und zu verdeutlichen, müssen wir auch über die Art, in der wir dem Principe des Offenbarungs-Glaubens, sofern es dem Principe der typischen Deutung zum Grunde liegt, ergeben sind, uns frei heraus und ohne Rückhalt erklären.

Was nämlich den vorhin erwähnten, durch Eingebung empfangenen, und in irgend eine Offenbarungsform, also z. B. die des typus im engeren Sinne des Wortes, eingehüllten nucleus, oder die, irgendwie in der Weise, die wir die typische nennen, sinnbildlich dargestellte Idee anbetrifft, so können wir uns solche durchaus und immer nur als eine einfache, oder, im guten heiligen Sinne des Wortes, einfältige, also für die heilige Einfalt und die derselben inwohnende Capacität leicht faßliche denken, nicht aber als eine complicirte, erst durch Vermittelung abstrahirender, reflektirender und combinirender Verstandesthätigkeit zu gewinnende.

Um gleich auf den konkreten Fall zu kommen, so können wir uns, vom Standpunkte unseres Offenbarungs-Glaubens aus, die

Entstehung der Stiftshütte durchaus nicht anders als auf die Weise vorstellen, daß dem Entwurfe derselben ein solches Gesicht, eine solche Anschauung, oder eine solche, irgendwie von Gott durch Eingebung erhaltene, Anleitung Mosis zum Grunde lag, die höchst einfach war und in welcher Alles auf einmal, mit dem Hauptgedanken zugleich alles Einzelne, was wesentlich zu der Darstellung desselben gehörte, gegeben war. — Aus diesem unserem Principe ergiebt sich natürlich, daß wir selbst damit unserem nachherigen Deutungs-Versuche der Stiftshütte das Urtheil der Verwerfung sprechen, und ihn, wo nicht für ganz nichtswürdig, doch für unhaltbar erklären, wenn sich das angegebene Kriterium nicht an ihm findet.

Wer sich mit uns auf diesen unsern Standpunkt stellt, und von dieser Stellung aus sich die Stiftshütte, die Beschreibung ihres Entwurfes und die Geschichte, oder vielmehr die kurze Andeutung der Entstehung desselben (Exod. 25, 40 und 26, 30.) darauf ansieht und darüber nachdenkt, was wohl durch dieselbe habe vor- und dargestellt werden sollen, — der wird sich sicher durch die Bährsche Deutung eben so wenig befriedigt fühlen können, wie wir, und wird es natürlich finden, daß uns, bei aller Bewunderung des tiefen Scharfsinnes und der hohen Kunst dieser Deutungsart, doch bisweilen eine Art von geistigem Schwindel anwandelte, in welchem uns manches daran wie Schwindelei vorkommen wollte.

Gegen unser Princip der Einfalt schien uns an der Bährschen Deutungsweise vornehmlich das zu verstoßen, daß, bei derselben, Dinge, die sich für den unbefangenen Anblick als Hauptsachen herausstellen, gleichsam als Nebensachen zurücktreten, und dagegen aus dem Einzelnsten und dessen Zusammenlesung Etwas herausgedeutet wird, was die Deutung auffallender Haupt-Momente weit überragt.

Uebrigens erklären wir zum Schluß unserer kritischen Würdigung der Bährschen Symbolik und zur Bevorwortung unseres folgenden Deutungs-Versuches nochmals, daß wir, so weit unsere Deutungsart auf den ersten Blick von der Bährschen zu divergiren scheinen mag und auch wirklich in der Grund- und Hauptansicht divergirt, dennoch keinesweges die ganze Bährsche Deutung verwerfen, sondern ihr vielmehr, dem bei weitem größten Theile ihres Gehaltes nach, einen relativ hohen Werth und eine quantitativ ansehnliche Geltung beimessen und uns daher vorbehalten, sie in usum nostrum, zu Gunsten und Nutz unserer Auslegung reklamiren zu dürfen. —

Auch das müssen wir nochmals bevorworten, daß wir schwerlich gewagt haben würden, mit unserer Deutung hervor und gegen den Dr. Bähr in die Schranken zu treten, wenn wir nicht gewußt hätten, daß unsere Deutung die Auktorität des seligen Dr. Luther für sich hat; und wenn wir uns nicht gereizt gefühlt hätten durch die ungebührende Verachtung, mit der wir die Meinung unseres Vaters Luther von dem Dr. Bähr pag. 113 seiner Symbolik in der Marginal-Note behandelt sahen.

Bei der Friedfertigkeit unseres Sinnes aber und weil wir in Hinsicht auf Gelehrsamkeit und dergleichen Rüstung im Verhältniß zu unserem Gegner wie ein kleiner unbewehrter Knabe David gegen einen Riesen Goliath dastehen, so wollen wir den Hohn desselben keineswegs erwidern und seine Deutung der Stiftshütte nicht mit gleicher Wegwerfung behandeln, wie er die Deutung unseres Vaters Luther behandelt hat, sondern wollen davon ausgehen, daß wir beide Deutungen in eine gewisse Harmonie zu bringen und zu zeigen suchen, wie nahe Dr. Bähr wirklich mit seiner Deutung der Stiftshütte der von Dr. Luther gegebenen und der in derselben, wie wir glauben, enthaltenen Wahrheit gekommen ist. —

Drittes Kapitel.

Versuch der Durchführung der Lutherschen Deutung der Stiftshütte, in einer gewissen Modifikation, welche dieselbe erleiden muß.

Cap. III.

Zur Widerlegung der Meinung, als ob in den Stellen des Neuen Testaments, in welchen die Gemeinde Christi ein Haus, ein Tempel, eine Wohnung Gottes genannt werde, Aufschluß über die Bedeutung der Stiftshütte des Alten Testaments zu finden sei, sagt der Dr. Bähr pag. 113 seiner Symbolik: „Mit demselben Rechte würde sich ja, weil das Neue Testament auch jeden Gläubigen einen Tempel Gottes nenne, die Stiftshütte auch für ein Vorbild eines jeden einzelnen Gläubigen ausgeben lassen, was doch nimmermehr angehe und im Einzelnen durchzuführen rein unmöglich sei."

Zu diesen Worten macht er unter pag. 113 folgende Randbemerkung: „Zwar hat selbst Luther (Werke von Walch VII. „S. 1236.) den Vorhof auf den Leib, das Heilige auf „die Seele und das Allerheiligste auf den Geist bezogen; es ist dieß jedoch keine eigentliche Deutung, „sondern nur allegorische Anwendung. Die Ausführung im Einzelnen ist er schuldig geblieben."

Durch dieses Urtheil des Dr. Bähr kann sich indessen wohl Niemand abschrecken lassen, die Worte des seligen Dr. Luther in nähere Erwägung zu ziehen.

Allerdings geht am angeführten Orte Luther eigentlich nicht darauf aus, eine Deutung der Stiftshütte geben zu wollen. Er führt dieselbe nur beispiels- und gleichnißweise an, bei Gelegenheit seiner Auslegung des unter dem Namen Magnificat bekannten Lobgesanges der Jungfrau Maria, Lucä 1, 46 seq., und zwar insonderheit zur Erläuterung der schriftmäßigen Unterscheidung dreier Theile

der menschlichen Natur: Leib, Seele und Geist, auf deren Unterscheidung er bei der Auslegung der Worte Mariä aufmerksam macht: „Meine Seele erhebet den Herrn und mein Geist freuet sich Gottes, meines Heilandes!"

Die ganze Stelle ist an und für sich so schön, daß wir uns gedrungen fühlen würden, sie vollständig in ihrem Zusammenhange mitzutheilen, wenn dieß auch nicht für unser nächstes Interesse bei dieser Abhandlung so wesentlich zweckdienlich wäre, wie es wirklich ist. Sicher wiegen diese Worte Luther's, ihrem Werthe nach, eine ganze Masse desjenigen Gewinnes auf, der sich für die Deutung des heiligen Geheimnisses der Stiftshütte aus der Vergleichung ihrer Sinnbilder mit denen heidnischer Bauten hoffen läßt. —

Luther sagt am a. O. zuerst pag. 1235:

„Wollen ein Wort nach dem andern bewegen. Das erste: Meine Seele. Die Schrift theilet den Menschen in 3 Theile, da St. Paulus 1 Thess. 5, 23 sagt: Gott, der ein Gott des Friedens ist, der mache euch heilig durch und durch, also, daß euer ganzer Geist, Seel und Leib unsträflich erhalten werde auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi. Und ein jegliches dieser Dreien, sammt dem ganzen Menschen, wird auch getheilet auf eine andere Weise in zwei Stücke, die da heißen Geist und Fleisch. Welche Theilung nicht der Natur, sondern der Eigenschaft ist; das ist, die Natur hat 3 Stücke, Geist, Seele, Leib, und mögen allesammt gut oder böse sein. Das heißt denn, Geist und Fleisch sein, davon jetzt nicht zu reden ist. „Das erste Stück: der Geist, ist das höchste, edelste „Theil des Menschen, damit er geschickt ist, unbegreifliche, unsichtige, ewige Dinge zu fassen, und ist kürzlich das Haus, da der „Glaube und Gottes Wort innen wohnt. Davon David Psalm „51, 12 sagt: Herr, mache in meinem Inwendigsten einen richtigen „Geist, das ist, einen aufgerichteten starken Glauben. Wiederum „von denen Ungläubigen Psalm 78, 37: Ihr Herz war nicht richtig zu Gott, und ihr Geist war nicht im Glauben zu Gott.

„Das andere: Die Seele, ist eben derselbe Geist nach „der Natur; aber doch in einem andern Werke, nämlich in dem, „als er den Leib lebendig macht und durch ihn wirket, und wird oft „in der Schrift für das Leben genommen. Denn der Geist mag „wohl ohne den Leib leben, aber der Leib lebet nicht ohne den Geist.

„Dieß Stück sehen wir, wie es auch im Schlaf und ohne Unterlaß „lebet und wirkt, und ist seine Art, nicht die unbegreiflichen Dinge „zu fassen, sondern was die Vernunft erkennen und ermessen kann. „Und ist nämlich die Vernunft hier das Licht in diesem Hause: und „wo der Geist nicht mit dem Glauben, als mit einem höhern Lichte, „erleuchtet, dieß Licht der Vernunft regieret, so mag sie nimmer „ohne Irrthum sein. Denn sie ist zu geringe, in göttlichen Dingen „zu handeln. Diesen zweien Stücken eignet die Schrift viel Dings „zu, als Sapientiam und Scientiam, die Weisheit dem Geist, die „Erkenntniß der Seele; darnach auch Haß, Liebe, Lust, Greuel „und desgleichen.

„Das Dritte ist der Leib mit seinen Gliedern, welches „Werke sind nur Uebungen und Brauch, nachdem die Seele erken„net und der Geist gläubt."

Dann fährt Luther fort:

„Und daß wir deß ein Gleichniß anzeigen aus der Schrift:

„Moses machte ein Tabernakel mit dreien unterschiedlichen „Gebäuden, 2 Mos. 26, 33. 34. 27,

„Das erste hieß: Sanctum Sanctorum, da wohnte Gott innen, und war kein Licht drinnen. Das andere, Sanctum, darinnen stand ein Leuchter mit 7 Röhren und Lampen. Das dritte hieß Atrium, der Hof, das war unter dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht.

„In derselbigen Figur ist ein Christenmensch abgemahlet; sein „Geist ist Sanctum Sanctorum, Gottes Wohnung, im finstern „Glauben ohne Licht; denn er glaubt, das er nicht siehet, noch „fühlet, noch begreift. Seine Seele ist Sanctum, da sind 7 „Lichter, das ist, allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Er„kenntniß der leiblichen sichtlichen Dinge. Sein Körper ist Atrium, „der ist jedermann offenbar, daß man sehen kann, was er thut und „wie er lebt."

Wir wollen hier abbrechen, obgleich das, was Luther in der Fortsetzung pag. 1237—1239 zur Erklärung der von ihm angezogenen Stelle 1 Thess. 5, 23 seq. weiter sagt, eigentlich auch noch dazu und hieher gehörte. —

Was nun die angeführten Worte Luther's über die Stiftshütte Mosis und deren Bedeutung anbetrifft, so getrauen wir uns nicht, uns im Namen des seligen Dr. Luther bei dem Dr. Bähr dafür zu

bedanken, daß er ihm gutmüthiger Weise gleichsam eine Entschuldigung seiner Worte unter den Fuß gegeben hat, mit der Bemerkung, es seien dieselben keine eigentliche Deutung, sondern nur allegorische Anwendung. Denn wir glauben, daß Luther selbst, wenn er sich ja für diese Entschuldigung bedankte, in Anerkennung ihrer Gutmüthigkeit, es jedenfalls doch nur mit Protest thun würde.

Dazu aber sind wir kühn genug, im Eifer für die Ehre unsers Vaters Luther und seiner geistreichen Schriftdeutungen, für die wir so lange kämpfen, als wir keine bessern haben, daß wir auch seine Deutung der Mosaischen Stiftshütte zu rechtfertigen suchen, und es unternehmen, derselbigen die Aus- und Durchführung zu geben, welche Luther, nach Dr. Bähr's Vorwurfe, schuldig geblieben ist; wir unternehmen das trotz der kecken Behauptung des Dr. Bähr, „daß das nimmer angehe und rein unmöglich sei," denn solche apodiktischen Machtsprüche achten wir für ganz macht- und geltungslos auf dem Felde jeder andern Wissenschaft, außer etwa dem der reinen Mathematik. Dabei sind wir deß in guter Zuversicht, daß der verklärte Geist des seligen Luther uns nicht darüber zürnen wird, wenn wir seiner Deutung der Stiftshütte, obgleich wir im Ganzen treu und fest an ihr halten, doch eine gewisse Modifikation geben, die sie unseres Erachtens erleiden muß, damit sie denen, die noch ihre Gegner, oder wenigstens noch nicht ihre Freunde sind, faßlicher und annehmlicher werde. Ja wir glauben auch im Sinne des verklärten Luther's zu handeln, wenn wir, in friedfertiger Tendenz, bei dem Versuche der Entwickelung und Ausführung seiner Ansicht von der Stiftshütte uns in einer gewissen Condescendenz der Bährschen Symbolik anbequemen und unsere Ausführung zunächst an das erste gute Resultat, welches uns dieselbe geliefert hat, anknüpfen.

Allerdings meinen auch wir mit Dr. Bähr, daß die Stiftshütte den, von Gott zu seiner Wohnung bestimmten, Schöpfungsbau habe darstellen sollen und zwar nach seiner idealen Bedeutung, als Offenbarungs- und Zeugnißstätte, also eigentlich das Göttliche an oder in der sichtbaren Welt, oder den Schöpfungsbau, sofern er das Bild Gottes an sich trug. Aber unser offenbarungsgläubiges Auge muß bei dieser Ansicht der Stiftshütte, dennoch von dem Schöpfungsbau ganz absehen, als dessen Abbild oder Darstellung Dr. Bähr dieselbe betrachtet. — Es kann uns nicht einfallen,

mit ihm die Stiftshütte für eine sinnbildliche Darstellung des großen Weltganzen, der Schöpfung überhaupt, sofern darunter Himmel und Erde verstanden wird, halten zu wollen. Denn wenn vom κόσμος in so hoher idealer Bedeutung die Rede ist, daß damit der zur Wohnung Gottes und zugleich zu seiner Zeugniß- und Offenbarungsstätte dienende Schöpfungsbau, in seiner Göttlichkeit, oder Gott-Aehnlichkeit, gemeint wird, so kann unserer Meinung nach dabei gar nicht an den leblosen und unvernünftigen μακρόκοσμος, sondern nur an den μικρόκοσμος, an das sichtbare, lebendige und vernünftige Geschöpf Gottes zu denken sein, von welchem der Mosaismus anerkannter Maaßen und in klar ausgesprochenen Worten sagt, daß es nach oder zu dem Bilde Gottes geschaffen sei. Also denken wir billig an den Menschen, von dem doch wohl auch Moses schon dachte, was Gellert sang:

„der Mensch, ein Leib, den Deine Hand,
so wunderbar bereitet,
der Mensch, ein Geist, den sein Verstand
Dich zu erkennen leitet,
der Mensch, der Schöpfung Ruhm und Preis,
ist sich ein täglicher Beweis
von Deiner Güt' und Größe!"

Schon um deßwillen würden wir uns durchaus nicht für berechtigt halten, die Stiftshütte als eine sinnbildliche Darstellung der Schöpfung überhaupt oder des aus Himmel und Erde bestehenden Weltganzen betrachten zu dürfen, weil wir die Behauptung des Dr. Bähr, die dieser seiner Vorstellung zum Grunde liegt, für ganz ungegründet und auch für ganz irrthümlich halten. Wir meinen die Behauptung des Dr. Bähr, „daß dem Ebräer alles Schaffen Gottes überhaupt ein Bauen sei." — Auf dieser Behauptung ruhet eigentlich die aus den Namen der Stiftshütte: „Haus, Zelt, Wohnung" gezogene Folgerung, daß dieselbe den Bau, den Gott gebauet, das Haus, worin Gott wohnt, also — die Schöpfung Himmels und der Erde vorstellen müsse. Zu der früher schon gegen diese Behauptung eingelegten Protestation fügen wir hier noch folgende Bemerkung hinzu, die wir dort zwar auch schon kurz angedeutet haben, deren weitere Ausführung wir uns aber für diesen Ort vorbehielten. Denn sie betrifft einen Umstand, den wir aus einer scheinbaren Stütze der Bährschen Behauptung und der aus ihr gezogenen

Folgerung zu einer Vertheidigungswaffe für unsere Ansicht umwandeln müssen.

Merkwürdiger Weise sagt Dr. Bähr an dem in Rede stehenden Orte pag. 77 seiner Symbolik: „Alles Schaffen überhaupt ist dem Ebräer ein Bauen, — so daß selbst die Erschaffung des Weibes als ein Bauen dargestellt wird." (Gen. 2, 22. בָּנָה die LXX οἰκοδομεῖν.) Dieser Zusatz zu der allzudreisten Behauptung, die ganze Berufung auf Gen. 2, 22 bei derselben, und vollends der Ton dieser Berufung, das: „so daß selbst" womit sie anhebt, würde uns an der Logik des Dr. Bähr ganz irre gemacht haben, wenn wir nicht unser Vertrauen zu derselben durch die Annahme zu unterhalten gesucht hätten, daß er es wohl mit jener Behauptung gar nicht recht ernstlich gemeint haben möge. Denn Dr. Bähr weiß zu viel, als daß man denken könnte, er habe nicht gewußt, welchen Unterschied die offenbarungsgläubige Theologie von jeher in der Lehre von der Schöpfung zwischen einer ersten, primitiven und unmittelbaren Schöpfung und einer andern, nach und aus jener folgenden, fortgesetzten, sogenannten mittelbaren Schöpfung gemacht hat und daß sie unter jener ersteren die Hervorbringung der Substanzen durch göttlichen Willens-Akt aus Nichts, unter der letzteren die Ausbildung und kosmische Verknüpfung der schon vorhandenen Stoffe zu einem schönen großen Bau, zum κόσμος oder mundus im eigentlichen Sinne des Wortes, d. h. zu einem angemessen und schön eingerichteten und verknüpften Ganzen verstanden hat. Dieser Ansicht zufolge handelt die Mosaische Schöpfungs-Urkunde von jener ersten Schöpfung im strengsten Sinne des Wortes, von der Schöpfung des Universums, nur im 1sten Verse des ersten Kapitels und geht sodann gleich zur Ausbildung der Welt und insonderheit der Erde fort. — Sicher wußte das Dr. Bähr, obgleich er keine Rücksicht darauf genommen hat, und es bleibt uns, wie schon mehr gesagt, noch zweifelhaft, ob er dieser offenbarungsgläubigen Ansicht der Mosaischen Schöpfungs-Urkunde, die übrigens auch von vielen Rationalisten getheilt wird, geradezu zu widersprechen, und ernstlich und streng zu behaupten gedachte, die Ebräer hätten einen, von dem des Bauens verschiedenen, Schöpfungs-Begriff gar nicht gehabt und gekannt. —

Aber das hat Dr. Bähr offenbar nicht bedacht, daß es ganz unbehufig war, sich darauf, daß die Erschaffung des Weibes

Gen. 2, 22 als ein Bauen dargestellt werde, zu berufen, um zu beweisen, daß dem Ebräer alles Schaffen überhaupt ein Bauen sei. Denn es ließe sich immer noch eher das Gegentheil daraus beweisen und gerade die besondere Beschreibung, die Gen. 2, 7 und 22 von der Bildung des Menschen gemacht wird, kann eben sowohl zur Erläuterung, als zur Rechtfertigung jenes Unterschiedes zwischen einer sogenannten ersten und andern Schöpfung dienen. Allenfalls würde sich dagegen einwenden lassen, daß doch der Ursprung des Menschen, der in der ausführlichen Beschreibung Gen. 2, 7 u. 22 als ein Bauen dargestellt wird, vorher Gen. 1, 27 ein Schaffen, mit demselben Ausdruck בָּרָא, der Gen. 1, 1 gebraucht wurde, genannt sei. Indessen die offenbarungsgläubige Theologie preßt auch das Wort בָּרָא gar nicht und behauptet nicht, daß dieses Wort ganz dem so trefflich gewählten deutschen Worte Schaffen in seiner ursprünglichen Bedeutung: Befehlen, entspreche. Will man aber Worte einmal so pressen, wie Dr. Bähr es mit den Namen der Stiftshütte gethan hat, um aus denselben ihre Bedeutung herauszubringen, so muß man sich denn auch darin consequent bleiben und man kann sich, wenn man gefunden zu haben glaubt, daß die Stiftshütte ex professo einen göttlichen Bau dargestellt habe, zunächst nur an Gen. 1, 27 und Gen. 2, 7 u. 22 gewiesen sehen, indem in der ganzen Schöpfungsgeschichte gerade nur die Bildung des Menschen ausdrücklich als ein Bauen Gottes und zwar als das Bauen eines, das Gepräge der Göttlichkeit, der Gott-Aehnlichkeit im strengen Sinne des Wortes (mehr als das Universum) an sich tragenden Gebäudes, dargestellt wird, ja, wovon auch Gen. 2, 7 bestimmt gesagt wird, daß ihm Gott den lebendigen Odem eingehaucht habe, was sich mit allem Rechte wieder als eine weitere Andeutung über die schon Gen. 1, 26 u. 27 erwähnte Gott-Aehnlichkeit seiner Natur und zugleich als eine Andeutung seiner Bestimmung, in einem viel eigentlicheren Sinne, als das Universum, eine Wohnung des lebendigen Gottes sein zu sollen, betrachten läßt.

Es hat uns jedoch nicht gerade so sehr befremdet, daß Dr. Bähr bei seiner Deutung der Stiftshütte nicht von selbst und unmittelbar darauf gekommen ist, in den allerältesten heiligen Urkunden des Mosaismus selbst, und zunächst in Genes. 1, 26 u. 27 und Gen. 2, 7 u. 22 Aufschluß zu suchen, und auf die Spur der Vermuthung zu

gerathen, daß die Stiftshütte doch wohl am Ende ein Bild der menschlichen Natur habe darstellen sollen.

Aber darüber haben wir uns höchlich verwundert, daß dieser Gelehrte darauf nicht durch die Schriften Philo's hingeführt worden ist, die er doch offenbar fleißig durchforscht und sonst benutzt hat.

Wie sehr Philo mit dem Gedanken vertraut war, daß die menschliche Natur als die eigentliche rechte Wohnung Gottes zu betrachten sei, das zeigt sich besonders aus folgenden Stellen seiner Schriften, deren Anführung hier wohl an ihrem Orte sein wird. In seinem Buche de Cherubim (pag. 124. e und pag. 125 der Frankfurter Ausgabe) sagt Philo: „Weil Er (Gott) nun unsichtbarer Weise bei der „Seele einkehrt, so lasset uns diesen Ort so zubereiten, daß er, wie „es sich geziemt, ein würdiger Aufenthalt Gottes werde. Wo nicht, „so wird Er lieber in ein anderes Haus ziehen, welches Ihm besser „eingerichtet scheinen wird. Denn wenn Könige empfangen werden „sollen, so richten wir unsere eigenen Wohnungen prächtiger ein „und sparen nichts zu deren Schmuck, sondern wenden gern und „reichlich Alles auf, um ihnen den Aufenthalt möglichst angenehm „und zugleich der hohen Ehre angemessen zu machen. Welch ein „Haus wird nun erst Gott, dem König aller Könige, und dem „Herrn der ganzen Welt bereitet werden müssen, wenn Er aus Huld „und Menschenfreundlichkeit Sein Geschöpf des Besuches würdigt, „und von der Höhe des Himmels zu der Tiefe der Erde herabkommt „zum Heile unseres Geschlechtes? Ferne sei es, Ihm ein Haus von „Steinen oder Holz bereiten zu wollen; davon darf gar nicht die „Rede sein. Denn wenn auch die ganze Erde plötzlich in Gold oder „Etwas noch viel köstlicheres als Gold verwandelt und dann durch die „Künste der Werkmeister zu Säulengängen und Vorhallen und Sä„len ꝛc. angewandt würde, so könnte sie doch nichts weiter als der „Schemel Seiner Füße werden. Jedoch eine Seiner würdige Woh„nung ist die fromme Seele. Wenn wir also von der unsichtbaren „Seele sagen, sie sei die Wohnung des unsichtbaren Gottes auf „Erden, so werden wir richtig und eigentlich reden."

In seinem Buche περὶ τοῦ τὸ χεῖρον etc., pag. 184, läßt sich Philo gelegentlich über die Stiftshütte auf eine Weise aus, die kaum bezweifeln läßt, daß seine Haupt-Ansicht von der Stiftshütte eben auch die war, sie habe die menschliche Natur in ihrer Gott-Aehnlichkeit als die eigentliche rechte Wohnung, Zeugniß- und

Offenbarungsstätte Gottes darstellen sollen. Nachdem er vorher pag. 184. c gesagt hatte: die Stiftshütte Mosis sei das Zelt des Zeugnisses genannt, sehr wohlbedächtig, um als solches wirklich zu sein und nicht bloß zu heißen eine Hütte Dessen, der seiner Natur nach das einzige wahre selbstständige Wesen sei und von sich selbst sage: „Ich bin, der ich bin"; so fährt er fort: „die Hütte Mosis „aber, die ein Sinnbild der menschlichen Natur war, sollte nur „dem Namen nach, nicht in der Wirklichkeit für eine Hütte Gottes „gelten, während sie eine Nachahmung und Abbildung jener göttlichen (Hütte) wirklich war*)."

Gesetzt auch, daß ein und der andere Interpret unsere Uebersetzung und Erklärung der allerdings etwas schwierigen und dunkeln Philonischen Worte nicht durchgängig gutheißen sollte, — wiewohl wir glauben, daß sie durch den ganzen Zusammenhang gerechtfertigt wird, — so geht doch jedenfalls aus der Stelle ganz evident so viel hervor, daß Philo die Stiftshütte für ein Sinnbild der menschlichen Natur, sofern diese die eigentliche wahre Hütte Gottes war, gehalten hat. Und gerade die kurze, gelegentliche Erwähnung an diesem Orte zeigt am deutlichsten, wie sehr es Philo's Haupt-Ansicht von der Stiftshütte gewesen sein müsse, sie als ein Sinnbild der menschlichen Natur zu betrachten, während dieß bei seiner ausführlichen Beschreibung der Stiftshütte im 3ten Buche de vita Mosis pag. 665—669 minder deutlich hervortritt, wiewohl eine Andeutung davon auch dort pag. 666. c und d in der Deutung der 5 Eingangs-Säulen der Wohnung von den 5 Sinnen und in der Erklärung vorkommt: „denn das Innere (dieser Säulen) war dem verborgenen Theile der „Hütte zugekehrt, welcher die Geistigkeit symbolisirte, das Aeußere „aber dem unter freiem Himmel befindlichen Raume und Vorhofe, „der (symbolisch) die Sinnlichkeit ist**)."

Ja, man könnte wohl nicht mit Unrecht aus jener obigen gelegentlichen Erwähnung schließen, daß es zu Philo's Zeiten wenigstens den jüdischen Schriftgelehrten oder Philosophen gar nicht fremd

*) Die Worte Philo's lauten: ἡ δὲ Μωϋσέως σκηνὴ συμβολικῶς οὖσα ἀνθρώπου ἀρετῆ, κλήσεως, οὐχ ὑπάρξεως ἀξιωθήσεται, μίμημα καὶ ἀπεικόνισμα τῆς θείας ἐκείνης ὑπάρχουσα.

**) Philo's Worte sind: τὰ μὲν γὰρ ἐντὸς αὐτῶν ἐκνένευκε πρὸς τὰ ἄδυτα τῆς σκηνῆς, ἅπερ ἐστὶ συμβολικῶς νοητά. τὰ δ' ἐκτὸς πρὸς τὸ ὕπαιθρον καὶ τὴν αὐλὴν, ἅπερ ἐστὶν αἰσθητά.

und ungewohnt gewesen sein müsse, die Mosaische Stiftshütte als ein Sinnbild der menschlichen Natur zu betrachten.

Uebrigens, so sehr auch die angeführten Stellen aus Philo's Schriften unserer Lutherschen Deutung der Stiftshütte Vorschub leisten, so würden wir doch glauben, solches Vorschubs zu ihrer Rechtfertigung gar nicht einmal zu bedürfen.

Indem wir an dieser Deutungsart gerade ihre Einfalt für besonders rühmlich halten, hätten wir bei dem Versuche ihrer Entwickelung und Rechtfertigung am liebsten auch auf allen Schein von Gelehrsamkeit gänzlich Verzicht gethan. Auch sind wir nicht etwa erst durch die Auffindung jener Philonischen Aeußerungen, sondern ganz von selbst und gleichsam von Haus aus darauf zugekommen, anzunehmen, daß die Mosaische Stiftshütte ihrem Entwurfe und ihrer ganzen Ausführung nach, Beziehung auf die Hauptmomente der Geschichte des Ursprungs des menschlichen Geschlechtes, wie dieselbe in den 3 ersten Kapiteln der Genesis erzählt wird, gehabt haben möge.

Insonderheit finden wir in der Mosaischen Stiftshütte folgende Haupt-Momente jener 3 urältesten Urkunden der geschichtlichen Offenbarung Gottes sinnbildlich dargestellt, welche wir hier nur vorweg in kurzer Zusammenstellung aufführen wollen, während die Nachweisung der Beziehung, welche die Stiftshütte in ihren einzelnen Verhältnissen darauf hat, der nachherigen weiteren Entwickelung unserer Haupt-Ansicht vorbehalten bleibt.

Die Bibel sagt:

1) Gen. 1, v. 26—28: Und Gott sprach: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei, die da herrschen über die Fische im Meer und über die Vögel unter dem Himmel und über das Vieh und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das auf Erden kreucht.

Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn. Und er schuf sie, ein Männlein und Fräulein. Und Gott segnete sie und sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehret Euch und füllet die Erde und machet sie Euch unterthan.

2) Gen. 2, v. 7: Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß und er bließ ihm ein den lebendigen Odem

in seine Nasen. Und also ward der Mensch eine lebendige Seele.

v. 20: Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh ꝛc. seinen Namen; aber für den Menschen ward keine Gehülfin funden, die um ihn wäre.

v. 22: Und Gott der Herr bauete ein Weib aus der Ribbe, die er von dem Menschen nahm, und brachte sie zu ihm.

v. 23: Da sprach der Mensch: das ist doch Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch! Man wird sie Männin heißen, darum, daß sie vom Manne genommen ist.

v. 24: Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und an seinem Weibe hangen und sie werden sein Ein Fleisch.

v. 25: Und sie waren beide nackend, der Mensch und sein Weib, und schämten sich nicht.

3) Genes. 3, v. 21—24: Und Gott der Herr machte Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an. Und Gott der Herr sprach: Siehe, Adam ist worden als unser einer, und weiß, was gut und böse ist. Nun aber, daß er nicht ausstrecke seine Hand, und breche auch von dem Baume des Lebens und esse und lebe ewiglich! Da ließ ihn Gott der Herr aus dem Garten Eden, daß er das Feld bauete, davon er genommen ist.

Und trieb Adam aus und lagerte vor den Garten Eden den Cherubim mit einem bloßen hauenden Schwert, zu bewahren den Weg zu dem Baume des Lebens.

Unsere Leser würden vielleicht auch schon ohne unsere Erklärung von selber errathen, daß unserer Meinung nach z. B. nicht nur die Cherubim, sondern auch die Felldecken der Stiftshütte in Beziehung auf die zuletzt angeführten Worte des 3. Kapitels der Genesis standen. Aber wir bitten, nicht mit vorgefaßter ungünstiger Meinung die Auffindung weiterer und wichtigerer Beziehungen der Stiftshütte und ihrer einzelnen Verhältnisse auf die übrigen von uns hervorgehobenen Momente der Urgeschichte des Menschen-Geschlechtes für unmöglich halten zu wollen.

Uebrigens, obgleich wir diese Beziehungen allerdings für wesentlich halten, so meinen wir doch keineswegs, daß sie zur Erklärung der Entstehung des Entwurfes der Stiftshütte viel beitragen könnten. Wir glauben ihrer auch nicht dazu zu bedürfen.

Denn wir halten uns ganz unbedenklich an die Aussage der

heiligen Schrift, daß Moses durch Offenbarung und Eingebung Gottes selbst zum Bau seiner Stiftshütte veranlaßt und angeleitet ward. Das Letztere geschah, nach öfter und mit Nachdruck wiederholter Versicherung der heiligen Urkunde (Exod. 25, 9. 40. 26, 30.), dadurch, daß ihm auf dem Berge ein Bild, Vorbild, Muster, Modell (thabnith), nach welchem er die Stiftshütte machen sollte, gezeigt ward. Es kann uns nicht einfallen, die Art und Weise dieser An- oder Aufzeigung eines Modelles näher bestimmen zu wollen. Wenn sich Jemand dächte, Moses habe in einer Vision wirklich ein Bild zu sehen bekommen, so würden wir dem gar nicht zu widersprechen geneigt sein. Es würde uns gar nicht unglaubhaft scheinen. Indessen wir fühlen uns auch zu einer solchen oder ähnlichen Annahme gar nicht genöthigt, sondern wir können uns, ohne den Worten der Stiftungs-Urkunde irgend Abbruch oder Gewalt zu thun, die Sache auf eine noch viel einfachere und gleichsam natürlichere Weise vorstellig machen. Wir brauchen nur anzunehmen, daß dem Manne Gottes von Gott der Gedanke eingegeben sei, den Menschen selbst zum Modelle der zu bauenden Hütte Gottes zu nehmen, so genügte das schon vollkommen. Es war dann sehr natürlich, wenn sich auch ohne weitere Bestimmung dieses von Gott eingegebenen Gedankens, mit demselben von selbst die Erinnerung daran verknüpfte, daß der Mensch ursprünglich, vorzugsweise vor allen andern sichtbaren Geschöpfen, zum Bilde Gottes erschaffen sei, was dem Moses aus der urältesten heiligen Offenbarungskunde, die er uns überliefert hat, schon bekannt sein mußte. Es war dann damit zugleich schon die Rücksichtnahme auf die heilige Geschichte von dem Ursprung der Menschheit gegeben. —

Mehr als das, daß er den zum Bilde Gottes erschaffenen Menschen zum Modelle der Stiftshütte nehmen sollte, brauchte Moses vorerst gar nicht zu wissen, wenn er auch ahnen mochte, daß dieser ihm von Gott eingegebene Gedanke, oder dieser ihm gewordene göttliche Befehl, außer dem, was er davon verstand und errathen konnte, noch mehr auf sich habe und daß noch ein Geheimniß dahinter stecke, welches Gott schon zu seiner Zeit offenbar machen werde. Zunächst war der Bau der Stiftshütte nach dem gegebenen Modell selbst schon eine neue Offenbarung Gottes, nämlich eine anschauliche Darstellung der höchsten und tiefsten Wahrheit, welche in der Schöpfungsgeschichte des Menschen überhaupt und insonderheit in den

Worten derselben lag, daß Gott den Menschen zu seinem Bilde geschaffen, und dem aus einem Erdenkloße gebildeten Leibe des Menschen durch Einhauchung seines Odems eine lebendige Seele gegeben habe. Moses empfing mit dem Befehle des Baues der Stiftshütte die Offenbarung der, zwar schon in jener ältesten Offenbarungskunde liegenden, aber doch verborgen liegenden wichtigen Wahrheit, daß eben die menschliche Natur selbst die eigentliche wahre, vornehmste und Lieblings-Wohnstätte Gottes auf Erden sei. Diese Offenbarung, die Moses erhielt, war aber zugleich ein ihm anvertrautes heiliges Geheimniß, welches er zwar keineswegs ganz für sich behalten, sondern womit er als ein treuer Haushalter Gottes haushalten sollte nach göttlichem Willen, welches aber doch vor der Hand für die übrige Welt und für das auserwählte Volk Gottes selbst noch ein Geheimniß bleiben, wenigstens auf keine andere Weise, als es eben durch den genau nach dem Modell der menschlichen Natur eingerichteten Bau der Stiftshütte geschah, verrathen werden sollte.

Daß dieser von Gott angeordnete und ihm im Modell vorgeschriebene Bau dazu bestimmt sei, so lange zu existiren, bis dereinst Gott wirklich sich herabgelassen haben werde, in eine so enge Verbindung mit dem Menschen zu treten, um selbst die menschliche Natur an sich zu nehmen, sein ewiges Wort Fleisch werden und unter uns gleichsam im Zelte wohnen (σκηνοῦν) oder Zeltwohnung (σκηνοπηγία) halten zu lassen, wo dann, nach voller Enthüllung der dargestellten Wahrheit, die Verhüllung ganz wegfallen und die Alttestamentliche Stiftshütte, oder der mit ihr gleichbedeutende und ihr nachgebildete Tempel, aufhören sollte: Dieß, und was weiter damit zusammenhing, brauchte vorerst Moses gar nicht zu wissen und wir brauchen uns in gar keine Untersuchung oder Vermuthung darüber einzulassen, wie viel er etwa davon gewußt oder geahnet haben möge. — So viel aber ist schon aus dem bisher Gesagten ziemlich klar und es wird sich weiterhin noch viel deutlicher zeigen,

1) daß dem Moses in und mit dem einen und einfachen Haupt-Gedanken, den Bau des Menschen selbst, die Einrichtung der menschlichen Natur, zum Modell der Stiftshütte zu nehmen, zugleich schon der ganze Entwurf und Plan derselben in nuce mitgegeben war, und

2) daß Moses daher, wenn er auch in eigener Selbstthätigkeit

des Geistes den ihm eingegebenen Gedanken bis zu der Vollständigkeit, die der Entwurf in der Beschreibung (Exod. 25 seq.) hat, entwickeln mußte, dennoch mit vollstem Rechte den ganzen Entwurf ein ihm von Gott selbst gezeigtes und vorgeschriebenes Modell nennen konnte.

Uebrigens hat man sich wohl alles prophetische Schauen und jedes prophetische Gesicht nicht als ein bloßes flüchtiges Anschauen eines dunkeln Schattenbildes, sondern vielmehr immer als ein, bis in eine gewisse Tiefe der dadurch angedeuteten Wahrheit und ihrer Ideenfülle eindringendes Durchschauen zu denken.

Wollten wir ja dem ingenio Mosis dabei noch einige Erleichterung wünschen, so brauchten wir zunächst nur noch anzunehmen, daß ihm bei der Eingebung des einfachen Hauptgedankens zugleich mit angedeutet sei, daß er die Stiftshütte im Allgemeinen einer, sich in ruhender, lagernder Stellung befindlichen Menschen-Gestalt nachbilden solle, was desto natürlicher war und ihm desto mehr einleuchten mußte, da ja die Stiftshütte zunächst zu der Zeit, wenn das Volk Israel ruhete und sich lagerte, aufgeschlagen werden sollte und insonderheit zur Heiligung des göttlichen Ruhetages zu dienen bestimmt war. Dann ergab sich daraus von selbst schon für den Grundriß der Stiftshütte gar mancherlei, was wir nicht gleich Alles anführen können, wovon wir aber doch wenigstens Einiges und zwar Hauptsächliches andeuten wollen.

Es ergab sich daraus zuerst die Gestalt eines Oblongums für den Grundraum der Stiftshütte. Es ergab sich daraus aber auch schon die Eintheilung des Ganzen nach der am meisten in die Erscheinung fallenden Zusammensetzung der menschlichen Gestalt aus Haupt, Rumpf und Gliedern. Es ergab sich ferner daraus das Maaßverhältniß, in welchem der, den 4 Haupt-Gliedmaaßen des menschlichen Leibes entsprechende Vorhof, und insbesondere der vordere, den lang ausgestreckten Beinen entsprechende Theil desselben zu dem, den Rumpf darstellenden Heiligthume und dieses wieder zu dem, das Haupt nachbildenden allerheiligsten Raume der Wohnung stehen mußte. Dieses Alles und besonders die zuletzt erwähnte Proportionalität zeigt sich auf eine gewiß höchst überraschende Weise bei dem ersten Blicke auf das zweite Blatt unserer beigegebenen Zeichnungen und bei dessen Vergleichung mit dem ersten, den Grundriß der Stiftshütte darstellenden Blatte, worauf wir in der Folge öfter werden

hinweisen müssen. Vorläufig wollen wir gleich noch auf drei beachtungswerthe Punkte ausdrücklich aufmerksam machen.

Erstlich darauf, daß wir, indem wir die Stiftshütte im Ganzen zunächst für eine Darstellung der äußerlichen Menschengestalt nach Haupt, Rumpf und Gliedern erklärten, damit keineswegs haben sagen wollen, daß dieß die eigentliche Hauptbedeutung des ganzen Baues und seiner 3 Haupttheile gewesen sei, sondern unsere, mit jener vorläufigen Erklärung sehr wohl verträgliche, Meinung ist vielmehr eigentlich die, daß das ganze Aeußerliche des heiligen Baues, zusammengenommen, die äußerliche, sinnliche Menschennatur; das Innerliche der verhüllten Wohnung aber die innerliche, geistige Menschennatur; und daß in specie der Vorhof den Leib, das Heiligthum die Seele, das Allerheiligste den Geist, ganz in Gemäßheit der Lutherschen Deutung habe darstellen sollen.

Zweitens wird es vielleicht zu mehrerer Empfehlung unserer Ansicht und zur Aufhebung eines ihr entgegenstehenden Zweifels gereichen können, wenn wir gleich noch bevorworten, daß wir mit allem Rechte bei Moses verhältnißmäßig gute anatomische Kenntnisse voraussetzen dürfen, die er bei seiner Unterweisung in aller Weisheit der Aegypter (Actor. 7, 22.), wozu die Kunst der Einbalsamirung der Leichen, nach dem Zeugnisse Herodot's in seinen Aegyptiacis, so wesentlich mit gehörte, und wovon wir unter andern auch Genes. 50, 2 u. 3 und v. 25 u. 26, sowie Exod. 13, 19 Andeutung finden, fast nothwendig erlangt haben mußte, und welche ihm dann bei der Ausführung des ihm eingegebenen Haupt-Gedankens, der dem Baue der Stiftshütte zum Grunde lag, im Einzelnen sehr zu Statten kommen konnte*).

---

*) Eine gelehrte literargeschichtliche Untersuchung über das Maaß der anatomischen ꝛc. Kenntnisse der Aegyptier gehört nicht hieher. — Es wird mehr als genug sein, dieserhalb auf die von Bellermann in seiner bibl. Archäologie p. 128 und 129 angeführten Schriften zu verweisen.

Daniel le Clerc histoire de la médecine. Amsterd. 1723. *J. H. Schulzii* historia medicinae a rerum initio. Lips. 1728. *Ejusd.* Compend. hist. med. Halae 1742. — *Mich. Alberti* de medicinae apud Hebraeos et Aegyptios conditione. Halae 1742. 4.

Chr. Godofr. Gruner analecta ad antiquitates medicas, quibus anatome Aegyptiorum etc. explicantur. Vratisl. 1774.

Drittens ist noch zu bemerken, daß es bei unserer Vorstellungs-Weise von der Art der Entstehung der Stiftshütte durch Eingebung gleichwohl höchst zweckmäßig und weise erscheinen muß, daß in den Büchern Mosis eine so detaillirt ausführliche Beschreibung des Entwurfs der Stiftshütte niedergelegt wurde, während doch das in diesem Entwurfe liegende Geheimniß seiner Bedeutung selbst nicht bekannt gemacht wurde. Errathen mochte es, wer da wollte und konnte; dazu war es aufgegeben, wenn man so sagen darf. Es wäre aber der Weg zu der Entdeckung desselben bei der Unzugänglichkeit der Haupttheile der Stiftshütte selbst und bei der Verhüllung ihrer Construktion gänzlich verschlossen und bei der Hinfälligkeit dieses Baues die Aufbewahrung des heiligen Geheimnisses sehr gefährdet gewesen, wenn nicht eine so genaue Beschreibung von der ganzen Construktion der Stiftshütte gegeben und dabei zugleich ausdrücklich erklärt wäre, daß sie in dieser Construktion die Ausführung eines göttlichen Modelles sei, worunter sich denn auch wohl jeder Unbefangene schon von selbst ein an sich kleineres, aber doch ganz proportionirtes Vorbild von der Stiftshütte vorstellen mußte. — Waren auch die Bücher Mosis und die in ihnen mitgetheilte Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte zur Zeit ihrer Existenz nicht wie jetzt in Jedermanns Händen, so waren sie doch keineswegs unzugänglich. — Moses selbst sorgte für die Bekanntmachung des ihm gewordenen göttlichen Befehles.

Wenn aus den bisherigen Forschungen auch nichts resultiren sollte, was die Voraussetzung rechtfertigen könnte, daß Moses von den Aegyptiern gute anatomische Kenntnisse erlangt haben dürfte, so schadete das unserer Deutungsart im Ganzen sehr wenig. Denn es handelt sich dabei gar nicht um die Voraussetzung irgend einer nach menschlich natürlicher Weise erlernten Kunde oder Wissenschaft, sondern es gründet sich Alles auf die ernstliche, feierliche Versicherung eines glaubhaft und bewährt erfundenen Mannes, daß ihm das, was er hier dargestellt habe, durch göttliche Eingebung geoffenbart sei.

Daraus, daß Herodot (Historiar. L. II. C. 84. ed. F. V. Reizii. T. I. p. 169 u. 170.) sagt: „Die Arzneikunst sei bei den Aegyptiern getheilt gewesen, „jede Krankheit habe ihren eigenen Arzt gehabt; daher sei Alles voll Aerzte; Einige wären Aerzte für die Augen, Andere für das Haupt ꝛc.“ folgern zu wollen, ihre Kenntniß der Heilkunde ꝛc. sei sehr gering gewesen, wie im Brockhausschen Conversationslexikon in dem Artikel „Aegypten“ geschieht, ist ein ganz falscher Schluß.

Diese nicht unebene Bemerkung rührt übrigens eigentlich nicht von uns her, sondern wir sind zu derselben durch den schon mehr belobten Typologen Hermann Witsius hingeführt, der in seinen Miscellaneis sacris T. I. L. II. diss. 1. pag. 412 schon ziemlich dasselbe angedeutet hat, aber auch nicht als seine eigene, sondern eines früheren Auslegers Bemerkung *).

Viel dreisteren und rascheren Schrittes, als bisher, glauben wir nun schon weiter und zu der Ausführung unserer Deutung der Stiftshütte im Einzelnen übergehen zu können, indem wir statt des bisherigen aprioristischen Verfahrens einen anderen Weg der Untersuchung einschlagen und die, ihrer vorliegenden Beschreibung nach, als fertig dastehende Stiftshütte, mit ihrem Zubehöre, a posteriori betrachten. Wir halten es für billig, damit anzufangen, daß wir uns zuerst

„den Vorhof"

näher besehen, und gleichsam in denselben hineingehen.

Dabei kommen uns die genauen Ermittelungen, die wir unserem Freunde Bähr verdanken, trefflich zu Statten. Ehe wir jedoch von ihnen Gebrauch machen können, müssen wir uns freilich bei dem Eingange etwas aufhalten, dessen Säulenzahl ein streitiger und daher auch für die Deutung schwieriger Punkt ist. Jedoch brauchen wir uns nur auf unsere, schon im ersten Kapitel unseres Büchleins vorgekommene, ausführliche Erörterung dieses Punktes zu berufen und nochmals auf unsere beigegebene Abbildung des Grundrisses der Stiftshütte zu verweisen, um hier gleich von der Voraussetzung ausgehen zu dürfen, daß der im Ganzen 20 Ellen weite Eingang des

*) Die Stelle, von der wir schon an einem früheren Orte Etwas mitgetheilt haben, lautet vollständiger:

Denique digna sunt, quae appingantur Celeberrimi Interpretis verba:

„Atrium ita inclusum et habens suos aditus, in quo licebat stare Israëlitis, significat separationem Israëlitarum a reliquis gentibus, qui in domo Dei versarentur, cum spe meliorum, quae tamen necdum viderant. — Nullus enim Israëlitarum unquam vidit ea, quae vel in primo, vel in secundo tabernaculo fuerunt: tamen in libris Mosis legebant, quid tabernaculo contineretur. Ita Israëlitae non ignorabant, quid visuri essent aliquando in terra, et quae spes ipsis esset reposita in coelis." —

Leider wissen wir nicht, welchen Celeberrimum Interpretem Witsius gemeint hat.

Vorhofs entweder in 4 oder in 3 besondere Eingänge zertheilt war; in 4, wenn der Säulen, die seinen Vorhang trugen, im Ganzen eigentlich 5 waren, obgleich die Stiftungs-Urkunde ihrer, aus gutem Grunde, nur 4 zählte; in 3 besondere Eingänge aber theilte sich der ganze Vorhofs-Eingang, wenn er wirklich überhaupt nur 4 Säulen hatte, indem, in Gemäßheit der Relandschen Vermuthung, durch Weglassung der mittelsten Säule, die Zahl sämmtlicher Vorhofssäulen von 60 auf 59 reducirt worden, und für den Vorhofs-Eingang ein mittlerer freier Raum von 10 Fuß Weite, als Hauptthor, gewonnen war, neben welchem sich dann zu jeder Seite noch eine kleinere, je 5 Fuß weite, Thüre befand; eine Ansicht, die sich allerdings sehr empfiehlt.

Wie dem aber auch gewesen sein möge: bei der Deutung der Eingangssäulen, (wenn dieselben eine solche erhalten sollen,) glauben wir uns jedenfalls an die namhafte Bestimmung der Urkunde halten zu müssen, die eben 4 Säulen gezählt wissen wollte.

Es scheint uns eben Hauptzweck der Bestimmung der Urkunde gewesen zu sein, daß der Vorhofs-Eingang oder dessen Vorhang eine Vierfachheit an sich haben und anzeigen sollte, sei es nun, daß der Eingang selbst ein vierfacher war, oder daß er 4 Säulen hatte.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, können wir auch die Bedeutsamkeit dieser Bestimmung nicht mehr bezweifeln, die sonst, wenn die Säulen an und für sich allein, oder vorzugsweise, in Betracht kämen, allerdings zweifelhaft sein würde. Denn die Säulen als solche gehörten schon mit zu den respective 60 oder 59 Säulen der Vorhofsbegrenzung, von denen sie sich auch durch nichts unterschieden, und hatten insofern bereits ihre Bedeutung. Aber die Vierfachheit oder Viertheiligkeit des Eingangs wird wohl auch noch für besonders bedeutsam zu halten sein.

In Uebereinstimmung mit Dr. Bähr sind wir nun der Meinung, daß jeder Eingang wohl ein charakteristisches Merkmal des Raumes, von dem er der Eingang war, an sich gehabt haben möge; nur können wir nicht mit ihm annehmen, daß am Vorhofs-Eingange, weil er zugleich Eingang zum ganzen heiligen Bau gewesen wäre, ein charakteristisches Merkmal des ganzen heiligen Baues zu suchen oder zu finden sei; sondern wir glauben die Viertheiligkeit des Vorhofs-Einganges zunächst nur auf die Natur des Vorhofs selbst und des durch ihn dargestellten Gegenstandes beziehen zu müssen. Es

liegt uns daher unserer Hauptansicht zufolge sehr nahe, dabei an die 4 Hauptgliedmaaßen des menschlichen Leibes, Arme und Beine, zu denken*). Denn der Eingang des Vorhofs deutet uns vermöge seiner Beschaffenheit und seines Verhältnisses zum Ganzen an, daß der Vorhof selbst die Nachbildung eines, zwar nicht für sich allein bestehenden und abhängigen, aber doch gewissermaßen ein besonderes System bildenden, aus 4 Stücken bestehenden Haupttheiles des Ganzen, welches der Bau überhaupt darstellte, sei. Ein solches System bilden nun, nach dem Zeugnisse der Physiologie, wirklich die 4 Gliedmaaßen des menschlichen Leibes, Arme und Beine, die auch noch in einer anderen, mehr idealen Hinsicht, nämlich wegen ihrer Bestimmung, zum Handel und Wandel des gemeinen Lebens zu dienen, füglich gleichsam der Vorhof der menschlichen Natur genannt werden können. — Das stände denn in ganz gutem Einklange mit den kurzen Worten unsers Vaters Luther, der „das Atrium, das unter „dem Himmel öffentlich, vor der Sonnen Licht war, „für ein Gleichniß des Leibes mit seinen Gliedern" erklärte, „dessen Werke nur Uebungen und Brauch sind", und zuletzt sagt: „der Körper eines Christen-Menschen ist atrium, „der ist Jedermann offenbar, daß man sehen kann, „was er thut und wie er lebt." Indessen sind wir damit freilich im Gedanken fast zu rasch vorwärts und zuweit hinein in den Vorhof gegangen, während wir uns doch eigentlich noch am Eingange desselben befinden.

Aber wir wollen damit nichts übergangen haben. Sondern wir fassen nun die Bestandtheile des Vorhofs, oder richtiger zu sagen, der Vorhofs-Umgrenzung genauer ins Auge. Die Vorhofs-Umgrenzung besteht aus hölzernen Säulen mit ehernen Füßen und übersilberten Köpfen, und aus Umhängen von schlichtem Byssus, welche, getragen von jenen Säulen und von den, dieselben mit einander verbindenden, silbernen Stäben, den ganzen Vorhof umkleiden. — Natürlich können wir uns unserer Hauptansicht zufolge nicht lange besinnen, was die hölzernen Säulen und die von ihnen getragenen und sie bekleidenden Umhänge von Byssus wohl vorstellen könnten. Wir denken

*) Eine andere Bedeutsamkeit kann man der Vierfachheit oder Viertheiligkeit zutrauen, wenn sie als vornehmlich den Vorhang betreffend betrachtet wird. Davon wird später bei Betrachtung dieses Vorhangs die Rede sein.

bei den Säulchen des Vorhofs sogleich an die Gebeine oder Knochen und bei den Umhängen an das Fleisch des menschlichen Leibes, indem wir, wie sich von selbst versteht, diese Deutung im Voraus auch auf das Balkengerüste der Wohnung und auf deren Zeuchbekleidung ausdehnen. Es fällt uns bei diesem Gedanken auch unwillkührlich jener frohe Ausruf des guten Adam ein, womit er auf eine so naive Weise sein sinnliches Natur-Gefühl aussprach und die Hauptbestandtheile seiner sinnlichen Natur bezeichnete:

„Das ist doch Bein von meinen Beinen und Fleisch von meinem Fleisch!"

Es geschieht aber mit Vorbedacht, daß wir die Vergleichung der hölzernen Säulen mit den Gebeinen und der Zeuch-Umhänge mit dem Fleische des menschlichen Leibes auch auf das Aeußerliche der eigentlichen Wohnung selber ausdehnen und damit das ganze Aeußerliche der Wohnung als gewissermaßen zum Vorhofe gehörig betrachten. Wir müssen dieß thun, insofern wir unter dem Vorhofe im weiteren Sinne des Wortes den Leib des Menschen überhaupt verstehen, während wir den Vorhof im engeren Sinne des Wortes, die Vorhofs-Umgrenzung, als eine Darstellung der 4 Hauptgliedmaaßen des menschlichen Leibes betrachten.

Bei den Säulchen des Vorhofs dürfen wir wohl ihre ehernen Füße und ihre silbernen Knäufe und Reife oder die, sie mit einander verbindenden, silbernen Stäbe, nicht übersehen. Dabei müssen wir uns aber eine vorläufige Untersuchung über die zu den Baustoffen der Stiftshütte gehörigen Metalle überhaupt erlauben.

Die Art der Anwendung der 3 Metalle, Gold, Silber und Erz, bei dem ganzen Bau verräth zu viel Absichtlichkeit, als daß wir sie für bedeutungslos halten könnten. Daß die Metalle Licht bedeuten sollen, hat uns nicht einleuchten können. Dagegen haben wir die offenbar durch sie angedeutete und im Verhältnisse zu der Dreitheiligkeit des ganzen Baues stehende Gradation anerkannt und auch die besondere Deutung, die Dr. Bähr dem Erze am Brandopfer-Altare gab, daß es nämlich wegen seiner nahen Verwandtschaft mit der Erde in Beziehung auf die irdische Natur des Menschen stehe, mußten wir billigen. Aber unseres Erachtens kann diese Beziehung allen 3 Metallen nicht gänzlich fremd sein, weil sie sämmtlich dem Erdreiche angehören, dessen edelste Theile sie sind. Sie werden uns also im Allgemeinen daran erinnern müssen, daß das durch den

Bau vorgestellte Wesen das Edelste der Erde angehörige Wesen, aber auch, als solches, selbst seinen edelsten Theilen nach, gewissermaßen mit der Erde verknüpft und an die Erde gebunden ist.

Was nun die Gradation anbetrifft, so zeigt sie sich allerdings darin, daß das Erz hauptsächlich nur am eigentlichen Vorhofe, außerdem nur an den Füßen der 5 Eingangssäulen des Heiligthums und endlich in einer verhältnißmäßig sehr geringen Menge an der äußerlichen Bekleidung der Wohnung, nämlich an den 50 ehernen Heftlein, die zur Verknüpfung der ziegenhaarnen Teppiche dienten (Exod. 26, 11.), vorkommt; ferner, daß sich das Silber, außer an den Knäufen und Reifen der Vorhofssäulen nur an den Füßen der Balken der Wohnung und an denen der Eingangssäulen des Allerheiligsten findet; und daß sich endlich an allen den heiligen Geräthen, die sich im ganzen Inneren der Wohnung, im Allerheiligsten, wie im Heiligthume befinden, nur Gold und kein Silber, geschweige denn Erz erblicken läßt. — Aber auffallend ist bei dieser Vertheilung zunächst das, daß sich am Vorhofe doch nicht bloß Erz, sondern auch Silber, und auch das Erz nicht bloß am Vorhofe, sondern auch an den Füßen der Eingangs-Säulen des Heiligthums, und selbst, wenn auch in verhältnißmäßig noch so geringer Anwendung an der äußerlichen Bekleidung der Wohnung, da, wo die Grenze zwischen Heiligthum und Allerheiligsten ist, befindet; und daß das Gold endlich auch nicht ausschließlich dem Allerheiligsten, oder bloß den heiligen Geräthen der Wohnung vorbehalten ist, sondern daß durch das Vorkommen desselben an ihr die ganze Wohnung gleichsam höher geadelt und der Vorhof, durch das Vorkommen des Silbers an ihm, gleichfalls, nur in einem geringeren Grade, geadelt ist. — Ueberdenken wir nochmals das Verhältniß und betrachten wir es genauer, so zeigt sich uns: die Säulen des Vorhofes stehen mit ihren ehernen Füßen unmittelbar auf der natürlichen, noch ungeweihten, erst durch sie ihre Absonderung zum heiligen Raume erhaltenden Erde, während ihre Knäufe und Reife von Silber sind. Eben so haben die Säulen am Eingange der Wohnung, welche die Vorhofs-Grenze zwischen dem Heiligthume bilden, ebenfalls eherne Füße, während sie übrigens mit Gold überzogen sind. Die Balken der Wohnung aber haben sämmtlich silberne Füße, mit denen sie auf dem geheiligten Boden des Vorhofs stehen, während sie übrigens ganz mit

Gold überzogen sind. Durch ihr Gold sind sie jenen heiligen Geräthen, die sich in ihrem Inneren befinden, und diese wieder mit ihnen verwandt.

Verhält es sich damit nicht gerade so, wie bei der menschlichen Natur, die *insofern* irdisch ist, oder der Erde angehört, als das Edelste an ihr, ihre Geistigkeit, nur in der Seele steckt, die Seele aber, wegen ihrer Sinnlichkeit mit dem Leibe verwandt, der Leib aber von Erde genommen ist und zur Erde werden muß?*)

Erst nachdem wir uns diese Digression erlaubt haben, können wir auf den eigentlichen Gegenstand unseres nächsten Interesses zurückkommen.

Die ehernen Füße an den Säulen des Vorhofs können uns nach dem Gesagten ganz und gar nicht mehr befremden. Sie zeigen die unmittelbare Verwandtschaft der, Fleisch und Bein an sich habenden, Menschen-Natur mit der Erde an. Aber durch die silbernen Knäufe und Reife, durch welche der Vorhof mit der Wohnung verwandt ist, müssen wir ein Verwandtschafts-Verhältniß zwischen der leiblichen und geistigen Menschen-Natur, einen gewissen Zusammenhang der unter dem Einflusse und der Herrschaft des Geistes stehenden Seele mit den Gliedern des Leibes, also gleichsam gewisse, durch die Gliedmaaßen des Leibes und alle ihre Theile hindurchgehende, *silberne Fäden der Seele*, vermittelst deren dann die Seele selbst auch wieder an den Leib von Erde gebunden ist, angezeigt glauben.

Ist aber nicht *das Nervensystem* Etwas der Art? —

So wenig die Vergleichung des Säulwerks des heiligen Baues mit den Gebeinen des menschlichen Leibes und die Verglei-

---

*) Hierbei haben wir *Philo* für uns, welcher die Gradation des vorkommenden Metalles auf eine ähnliche Weise deutet. Derselbe sagt (de vita Mos. L. III. p. 666. d.), indem er von den Eingangssäulen des Heiligthums redet, die er auf die 5 Sinne bezieht, sie wären eben wegen dieser ihrer Bedeutung und ihrer Verwandtschaft mit dem der Sinnlichkeit entsprechenden Vorhofe von den übrigen Säulen der Wohnung durch ihre *ehernen Füße* unterschieden gewesen, und fährt dann fort: Weil aber bei uns der Geist Haupt und Herr über unsere Sinnlichkeit, die Sinnlichkeit aber das Aeußerste und gleichsam der Fuß ist, so war der Geist dem Golde, die Sinnlichkeit aber dem Erz vergleichbar. Philo's Worte sind: — παρ' ὃ καὶ ταῖς βάσεσι διήνεγκαν. χαλκαῖ γάρ εἰσιν, ἐπεὶ δὲ τῆς ἐν ἡμῖν αἰσθήσεως κεφάλαιον μὲν καὶ ἡγεμονικὸν ὁ νοῦς, ἔσχατιὰ δὲ καὶ ὡσανεὶ βάσις τὸ αἰσθητόν, εἰκαιος δὴ τὸν μὲν νοῦν χρυσῷ, χαλκῷ δὲ τὸ αἰσθητόν.

gleichung der Um- und Vorhänge von Zeuchstoffen mit der Fleischbekleidung des menschlichen Leibes irgend Jemand befremden wird, so wollen wir doch nicht unterlassen darauf aufmerksam zu machen, daß namentlich die letztere Vergleichung auch dem Ebräer nicht fremd war.

Im Buche Hiob 10, 11 heißt es: Du hast mich mit Haut und Fleisch bekleidet und mit Gebein und Adern mich durchwebt*); und Psalm 139, 15: Keines meiner Glieder war dir verborgen, da ich in dunkler Gruft gebauet, in einer unsichtbaren Welt mit **Kunst gebildet** ward **).

Beide Stellen sind für unser nächstes Interesse um so wichtiger, da in ersterer von Bekleidung mit Haut und Fleisch die Rede ist und da in letzterer von der künstlichen Bildung des menschlichen Körpers gerade dasselbe Wort (rakam) gebraucht wird, welches Exod. 27, 16 die eigenthümliche Art der Verfertigung des Vorhanges am Eingange des Vorhofes bezeichnet.

Es ist bei der Bekleidung der Vorhofs-Umgrenzung noch der Unterschied zu bemerken, der zwischen den übrigen Umhängen des Vorhofes und zwischen dem Vorhange seines Einganges stattfand. Jene waren von schlichtem Byssus. Ob darunter, wie Dr. Bähr annimmt, feine und glänzend weiße Leinwand zu verstehen ist, lassen wir dahin gestellt sein. Es scheint uns noch nicht einmal ausgemacht zu sein, daß es Leinwand war. Für ausgemacht dürfen wir nur die schlichte Einfalt des Stoffes und seiner Zubereitungsart, im Verhältniß zu dem künstlicheren Gewebe des Vorhanges am Eingange halten. Dieser war nicht schlicht, einfach und einfarbig oder farblos, sondern war ein buntes, aus Stoffen von den 4, überhaupt an der Stiftshütte vorkommenden, Farben zusammengesetztes Gewebe. Die 4 Farben waren, den Ermittelungen des Dr. Bähr zufolge, dunkelblau, purpur, feuer- oder blutroth und weiß. Wir haben dagegen weiter nichts einzuwenden gehabt, außer daß uns die Meinung derer, die unter Hyacinth nicht dunkelblau, sondern violett verstehen, ziemlich eben so viel für sich zu haben schien. Hinsichtlich dieser seiner Vierfarbigkeit war dieser Vorhang und der ihm ganz gleiche vor der Thür des Heiligthums mit der untersten und kost-

*) Hiob von Joh. Gottfr. Eichhorn, Leipzig 1800. pag. 620.

**) Die Psalmen von G. Chr. Knapp, Halle 1782. pag. 302.

barsten Zeuchdecke der Wohnung verwandt, während die obere Zeuchdecke der Wohnung, in Hinsicht ihrer schlichten Einfachheit, wieder mit den Umhängen des Vorhofs verwandt war, nur daß diese Umhänge von Byssus waren, jene Zeltdecke aber aus Ziegenharen verfertigt war.

Um Nichts, was irgend wichtig und wesentlich scheinen kann, ungedeutet zu lassen, erlauben wir uns auch eine Deutung dieser bemerkten Verschiedenheit, zunächst der des Vorhangs am Vorhofs-Eingange von den Vorhofs-Umhängen, in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht zu versuchen. Es scheint uns so, als ließe sich in dieser Verschiedenheit eine Andeutung des Unterschiedes zwischen Haut und Fleisch finden, der in der oben angeführten Stelle des Buches Hiob gemacht wird und dessen wirkliches Vorhandensein auch von Moses nicht nur nicht unbemerkt, sondern auch wohl nicht unangezeigt bleiben konnte, wenn er in dem Bau der Stiftshütte unter anderen charakteristischen Merkmalen der menschlichen Natur überhaupt, auch die Hauptbestandtheile des menschlichen Leibes darstellen sollte und wollte. Verglichen wir nun oben das Säulwerk und die Umhänge des Vorhofs im Allgemeinen mit Bein und Fleisch, so war letztere Benennung oben nur im allgemeinen Sinne des Wortes genommen, wobei der Unterschied zwischen Haut und Fleisch im engeren Sinne des Wortes nicht berücksichtigt wurde. Der Eingang des Vorhofs war aber gleichsam ein Einschnitt oder Ausschnitt seiner Umgrenzung. Dieser Ausschnitt und die durch ihn bewirkte Oeffnung wurde wieder zugeschlossen durch einen Vorhang, der uns eine Andeutung des Fleisches im engeren Sinne des Wortes zu sein scheint, in welchem es zum Vorschein kommt, wenn ein Einschnitt gemacht wird. Diesem eigentlich sogenannten Fleische, mit seinen Sehnen, karmoisin-roth und weiß, auch, vermöge der Venen und Arterien, bläulich und blutroth streifig aussehend, konnte der Vorhang des Vorhofs-Einganges bei seiner Vierfarbigkeit sehr wohl entsprechen*). Dasselbe Fleisch mit seinem

*) Man vergleiche Tab. III und IV unserer Zeichnungen. — Uebrigens könnten wir uns hier auch gar füglich der Philonischen Deutung der 4 Farben der Vorhänge und der untersten Decke der Wohnung bedienen, und annehmen, daß damit die 4 Grundstoffe, aus denen der menschliche Leib, gleichwie die ganze sichtbare Welt, der er angehört, zusammengewoben ist, hätten bezeichnet

Zubehör von Blut kommt als Vorhang der Eingänge der Wohnung selbst und des Allerheiligsten wieder zum Vorschein, während es in Gestalt der untersten kostbarsten Decke, unmittelbar über dem Balkengerüste der Wohnung her und unter der, der besonderen Oberhaut entsprechenden, Ziegenhaardecke verborgen liegt, ganz wie es am menschlichen Leibe die nächste Ueberkleidung des Rippengerüstes ist. —

Betrachtet man die Sache so, und tritt man dabei vollends der Relandschen Annahme von 59 Vorhofs-Säulen zu strengerer Rechtfertigung der Angabe von 4 Eingangssäulen bei, so dringt sich unabweislich die Erinnerung an die Worte der Urgeschichte auf: „und nahm seiner Ribben eine, und schloß die Stätte zu mit Fleisch."

Aber auch in der Umkleidung des Vorhofs mit den, dem Fleische im allgemeinen, weiteren Sinne des Wortes entsprechenden, schlichten, einfachen, weißen Byssus-Umhängen glauben wir noch eine Beziehung auf die heilige Ur-Geschichte des Menschen-Geschlechtes finden zu können, nämlich eine Mahnung an jenen ursprünglichen Naturstand des ersten Menschen-Paares, worin es sich seiner Nacktheit nicht schämte. Die Erinnerung daran würden wir in den, dem nackten Fleische der menschlichen Gliedmaaßen entsprechenden, Byssus-Umhängen des Vorhofs *) für sich allein nicht

---

werden sollen. Besonders nahe liegt die Beziehung auf die 4 Elemente bei der Betrachtung des 4farbigen Vorhangs vor dem Eingange des Vorhofes. Selbst die 4 Säulen dieses Einganges fühlten wir uns schon versucht von den 4 Elementen zu deuten, da sich diese im Vorhofe wirklich so auffallend sichtbar zeigen. Die Luft nämlich, insofern ihr in dem, unter freiem Himmel befindlichen Vorhofe freier Zutritt verstattet war. Das Feuer, insofern es fortwährend auf dem Brandopfer-Altare unterhalten ward. Das Wasser, als von dem das Reinigungsbecken und dessen Untersatz allezeit voll war. Die Erde endlich, indem sie sich im ganzen Vorhofsraume unbedeckt zeigte, aber auch die Hauptmasse und Füllung des Brandopfer-Altares ausmachte. Doch dieß beiläufig. — Philo deutet die 4 farbigen Stoffe des Gewebes von den 4 Elementen einer gewissen Verwandtschaft wegen; insonderheit den weißen Byssus von der Erde, weil er aus der Erde komme, den Purpur vom Wasser, weil er aus dem Wasser herstamme; die Hyacinthfarbe vergleicht er der Luft, wegen ihrer Dunkelheit (φύσει γὰρ μέλας — merkwürdig genug!); Kokkus endlich dem Feuer, der Röthe wegen (διότι φοινικοῦν ἑκάτερον); vid. de vita Mos. L. III. p. 667. d.

*) Beiläufig ist hier zu erwähnen, daß nach Josephus auch der 4farbige

finden können, wenn nicht noch eins und das andere und zunächst die Bekleidung der Wohnung mit Fellen, die gleichsam im Gegensatze damit steht, hinzukäme. Schon aus unserer Hindeutung auf den letzten Umstand wird man aber auch abnehmen können, daß es keineswegs unsere Meinung ist, als habe die Stiftshütte im Ganzen, oder der Vorhof im Besonderen, die menschliche Natur bloß in ihrem ursprünglichen Stande der Unschuld darstellen sollen. Wir glauben vielmehr, daß die nackten und unter freiem Himmel befindlichen Vorhofs-Gliedmaaßen gleichsam nur die übrig gebliebene Erinnerung daran symbolisch darstellen sollten und zwar, nur nebenbei. —

Doch wir haben uns die Vorhofs-Umgrenzung noch lange nicht genau genug besehen, um weitergehen zu können. Unser verehrter Vorgänger, Dr. Bähr, hat uns darauf aufmerksam gemacht, daß in den Verhältnissen des Vorhofs, nächst der Viertheiligkeit oder Vierseitigkeit desselben, besonders das Hervortreten der beiden Zahlen 10 und 5 auffallend sei und daß vornehmlich das häufige Vorkommen der 5 als charakteristisches Merkmal der Vorhofsstufe erscheine. Dieß Alles haben wir zugeben müssen. Unser Deutungs-Versuch muß also auch darauf eingehen.

Was nun zuvörderst die Gestalt eines Oblongums, die der Grundraum des Vorhofs hatte, und die Vierseitigkeit desselben anbetrifft, so haben wir uns darüber einestheils schon durch unsere vorläufige Hinweisung auf unsere Abbildungen, anderntheils durch die Beziehung der Vierfachheit auf die 4 Hauptgliedmaaßen des Leibes erklärt und werden unsere desfallsige Erklärung bald noch weiter rechtfertigen. Aber es kommt dabei erst noch der Umstand in Betracht, daß dem ganzen heiligen Baue seine Richtung durch die Bestimmung gegeben war, daß der Vorhofs-Eingang gerade nach Osten gekehrt sein mußte. Wir können das nicht für absichts- und bedeutungslos halten und erlauben uns daher die Vermuthung zu äußern,

---

Vorhang vor dem Eingange der Wohnung noch mit einem, den Vorhofs-Umhängen ähnlichen, schlichten Leinwand-Vorhange oder Ueberzuge, von gleicher Größe, versehen war, welcher, wenn jener sich unverhüllt zeigen sollte, besonders an Festtagen, aufgezogen wäre, sonst aber, besonders bei schlimmem Wetter dem mehrfarbigen, kostbaren Vorhange zum Schutze diente. Cf. Jos. Ant. J. L. III. c. VI. §. 4. pag. 134 ed. Haverk.

daß damit vielleicht wohl an die ursprüngliche Herkunft des von Gott zu seinem Bilde erschaffenen und zu seiner Wohnstätte erkorenen Menschen aus dem paradiesischen Morgenlande erinnert und an das Hinstreben nach jener rechten Heimath aus der gegenwärtigen Lage gemahnt werden sollte. — Indessen soll dieß für nichts mehr als für eine bloße Vermuthung gelten*). —

Was hingegen das Vorkommen der Zahlen 10 und 5 in den Verhältnissen des Vorhofes anbetrifft, so treten wir mit einer, von der Bährschen freilich sehr verschiedenen, Deutungsart fester auf.

Wir finden zuerst, daß auch die Zahl 20 sehr deutlich hervortritt, ohne uns für berechtigt zu halten, die Bedeutung derselben aus der Verdoppelung, und die der 5 aus der Halbirung der 10 herleiten zu dürfen. Vielmehr erscheint uns die 5 durchaus als die Grund- und Hauptzahl des Vorhofs, nicht wegen eines idealen, sondern wegen eines ganz realen Grundes und zwar wegen eines zwiefachen Real-Grundes, gleichwie auch die 5 in zwiefacher Hinsicht sich am Vorhofe als Grundzahl bemerklich macht. Wie die 5 der Vertheilung der Säulen auf der Vorhofs-Grenze zum Grunde liegt, indem eine von der andern je 5 Ellen weit absteht, so sind auch die Säulen und Umhänge 5 Ellen hoch. Als Grund davon sehen wir die Bedeutung an, die der Vorhof zufolge unserer Hauptansicht hatte, indem er überhaupt die Sinnlichkeit der menschlichen Natur (mit Philo zu reden, τὰ αἰσθητά) und insonderheit die, zunächst ganz im Dienste der 5 Sinne stehenden Gliedmaaßen des Leibes, deren Extremitäten wieder je aus 5 Gliedern bestehen, vorstellen sollte. Das letztere Verhältniß markirt sich am auffallendsten, indem sich zufolge desselben, weil je 2 und 2 der Hauptgliedmaaßen zusammengehören, nächst der 5 zuerst die 10, und dann die 20 bemerklich machen mußte, wie es wirklich der Fall ist. —

„Hab' ich doch zehn Finger, an jeder Hand
fünf, und zwanzig an Händen und Füßen!"

---

*) Man muß es übrigens auch besonders passend finden, daß der Vorhofs-Eingang ꝛc. nach Osten gekehrt war, wenn man sich unter dem ganzen Bau einen auf der Erde rücklings ausgestreckt liegenden Menschen vorgestellt denkt, dessen Blick dann nach Morgen gewandt war. Schon Josephus sagt, auch ohne diese Rücksichtnahme (Ant. III, 6, 3.) „— πρὸς ἀνατολάς. ἵνα πρῶτον ὁ ἥλιος ἐπ' αὐτὴν ἀνιὼν ἀφίῃ τὰς ἀκτῖνας.

Dieß Räthselchen sogar, welches wir unseren Kindern aufzugeben pflegen, ist dem großen heiligen Räthsel der Stiftshütte anverwandt! —

Beiläufig müssen wir hier doch noch, weil es wohl am schicklichsten hieher paßt, Etwas zur Rechtfertigung einer alten Deutung des Werthes, den die Zahl 10 bei den Ebräern hatte, und der Ursache ihrer Erwählung zur Eintheilung des heiligen Gesetzes, sagen. Dr. Bähr erwähnt derselben in seiner Symbolik pag. 181 nota 4 mit den Worten:

„Grotius hingegen (de Decal. p. 36.) glaubt, die Zahl der einzelnen Gebote sei deshalb auf 10 festgesetzt worden, weil man nach den Fingern gezählt habe und die Gebote durch die gleiche Zahl dem Gedächtnisse sich besser einprägen sollten!!"

Schwerlich haben die beiden Ausrufungszeichen ein günstiges Urtheil über diese Meinung andeuten sollen, da Dr. Bähr sich einen ähnlichen Gebrauch dieser kritischen Zeichen, wie er ihn hier und öfter selber gemacht hat, in Bezug auf sein eigenes Werk, in dessen Vorrede ausdrücklich verbeten hat. — Aber, um der Wahrheit die Ehre zu geben, müssen wir doch bekennen, daß wir die Meinung des gelehrten Grotius auch an sich, ohne Rücksicht auf seine Auktorität, gar nicht lächerlich finden. Ohne zu wissen, daß sie seine Auktorität für sich hatte, haben wir unsererseits diese Meinung längst getheilt, wenigstens in so weit, als auch wir geglaubt haben, daß die, so viel wir wissen, im Israelitischen Volke noch heute fortlebende und weitverbreitete Sitte, die Erinnerung der heiligen 10 Gebote mit dem Anblick der 10 Finger zu verknüpfen, schon Mosaischen Ursprungs sei. Wir haben geglaubt, darüber bestimmte Andeutungen in den heiligen Schriften des Alten Testaments selber zu finden. Lesen wir doch Deuter. 6, 8: „Und sollst sie (die Gebote) binden „zum Zeichen auf deine Hand und soll dir ein Denkmal in deinen „Augen sein!" und Deut. 11, 18: „So fasset nun diese Worte zu „Herzen und in eure Seele und bindet sie zum Zeichen auf eure „Hand!" und, was zugleich die deutlichste Erklärung über den Sinn, in dem dieß gemeint ist, giebt, Prov. 7, 3 heißt es: „Binde „sie (meine Gebote) an deine Finger und schreibe sie auf die „Tafel deines Herzens!" — Wir haben uns daher auch nicht gescheut, noch geschämt, von diesem pädagogischen Winke bei unserem Katechismus-Unterrichte Gebrauch zu machen.

Nachdem uns früherhin die Ermittelung der wahren Zahl der Vorhofs-Säulen überhaupt schon so viel zu schaffen gemacht hat, fühlen wir uns gereizt, auch noch zu untersuchen, ob sich davon vielleicht gar auch noch ein Gewinn für die Deutung der Stiftshütte ziehen läßt. Zwar bedürften wir dessen nicht, da wir die, die Zahl der Säulen betreffenden, ausdrücklichen Bestimmungen der Stiftungs-Urkunde, welche sich auf die Hervorhebung der 5 als Theilungszahl und der 10 und 20 beschränkten, aus dem Gesichtspunkte unserer Haupt-Ansicht bereits hinlänglich gerechtfertigt fanden. Aber es kann uns doch nur lieb sein, simpliciter auf das zweite und vierte Blatt*) unserer beigegebenen Zeichnungen verweisen zu dürfen, um einen Jeden, der sich die Mühe nehmen will, die einzelnen Säulchen des Vorhofes des menschlichen Leibes, d. h. die einzelnen Knochen der, ein besonderes System für sich bildenden, Hauptgliedmaaßen des Leibes zusammen zu zählen, überzeugen zu können, daß deren zufälliger Weise gerade 60 herauskommen. Zufälliger Weise? Ja, insofern, als uns dieses Ergebniß wirklich nur obenein und wie von selbst zugefallen ist. Sonst aber wäre es freilich ein höchst seltsamer Zufall, wenn man es als einen solchen in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes ansehen wollte. — Wir schämen uns nicht zu bekennen, daß wir uns dieser Entdeckung gefreut haben, in gerührter und ehrfurchtsvoller Bewunderung der Weisheit und besonders der Wahrhaftigkeit Gottes, die es, wie bei ihren prophetischen Offenbarungen überhaupt, so auch hier höchst genau genommen hat; indessen dringen wir nicht darauf, daß jeder dieß Gefühl mit uns theilen und die Richtigkeit unserer Deutung um der Zustimmung der Säulenzahl willen, anerkennen soll.

Zur Rechtfertigung unserer Vorstellungsart, wie sie sich auf dem zweiten Blatte unserer Zeichnungen, gleichsam in ihrer genetischen Entwickelung zeigt, bemerken wir nur noch: 1) daß wir es für ausgemacht halten, daß der Säulen des Vorhofs, den Bestimmungen der Urkunde zufolge, jedenfalls eigentlich 60 sein mußten und daß von dieser Bestimmung nur etwa exceptionsweise zu Gunsten des

*) Wir haben es für der Mühe werth gehalten, zu deutlicherer Veranschaulichung der Sache und zur Erleichterung der Zählung noch eine besondere Abbildung des Gliedersystemes in seiner natürlichen Stellung und in etwas größerem Maaßstabe beizufügen; diese findet sich auf Tab. IV.

Vorhofs-Einganges, abgewichen und die sonst gerade in die Mitte dieses Einganges zu stehen kommende Säule weggelassen sein kann.

2) Daß es sehr natürlich scheint, Mosen selbst, auch aus eigener Erfindungskunst, die Knochen der menschlichen Gliedmaaßen, die schon an einem lebendigen Leibe äußerlich durchgefühlt werden konnten, zählen und als eben so viele Säulchen auf der ganzen Vorhofs-Grenze vertheilen zu lassen, nachdem er einmal durch göttliche Eingebung auf den Haupt-Gedanken, die menschliche Natur selbst zum Modell der Stifshütte zu wählen, gekommen war.

3) Daß es uns sehr unbillig vorkommen würde, wenn Jemand eine Unzufriedenheit darüber äußern wollte, daß doch die Säulchen des Vorhofs alle gleich groß gewesen wären, während unter den, angeblich durch sie vorgestellten, Knochen eine bedeutende Verschiedenheit hinsichtlich der Größe stattfinde; oder darüber, daß auf unserer Zeichnung die Angabe der Patellen (Kniescheiben) vergessen sei; oder daß wir jeden Finger und jede Zehe, obwohl aus 3 einzelnen Knöchelchen bestehend *), doch nur für ein Stück und auch die aus 8 Stückchen bestehende Handwurzel (Carpus) und die aus 7 Stückchen bestehende Fußwurzel (Tarsus) nur für ein Stück gezählt hätten. Hätten wir es anders gemacht, so würde man uns im Gegentheile mit gleichem Rechte den Vorwurf allzugroßer Mikrologie gemacht haben.

Zuletzt erklären wir unserer Seits uns auch völlig damit zufrieden, wenn etwa Jemand, der ein besonderer Liebhaber der Bährschen Annahme von 56 Vorhofs-Säulen wäre, um solche herauszubringen, die 4 zum Eingang gerechneten Säulen von der ganzen Zahl der stiftungsmäßigen 60 Vorhofssäulen in Abzug bringen wollte; um das in Einklang mit unserer Deutung zu bringen, brauchten wir nur zu bitten, die beiden Hand- und Fußwurzeln nicht mitzählen zu dürfen.

Nun wollen wir uns auch nicht länger aufhalten lassen, endlich zu der Hauptsache des Vorhofs, nämlich den heiligen Geräthen desselben zu kommen, dem Brandopfer-Altar und dem Becken, deren ohngefähre Gestalt und Stellung, wie sie die Stiftungs-Ur-

*) Uebrigens bestand gewissermaßen jede Säule auch aus 3 Stücken, dem Fuße, Schafte und Knaufe, oder Kapital. S. Tab. III.

kunde andeutet, unsere Abbildung des Grundrisses der Stiftshütte Tab. I einigermaßen anschaulich macht.

Die Deutung, welche Dr. Bähr von diesen beiden heiligen Geräthen des Vorhofs gegeben hat, hat uns ganz wohlgefallen und wir haben eigentlich gar nichts Positives dagegen einzuwenden gefunden. Aber wir haben außer Dem, was unser geehrter Vorgänger in diesen Heiligthümern erblickt hat, noch Etwas in ihnen zu sehen geglaubt, was er nicht gesehen hat, nämlich die Andeutung eines heiligen Geheimnisses, vor dessen Mittheilung wir uns scheuen müßten, als vor einer Profanation, wenn wir glaubten, für profane Leser zu schreiben, und wenn nicht das eigentlich Wesentliche dieses Geheimnisses doch schon längst weltkundig geworden wäre.

Auch fühlen wir uns zu der Mittheilung unserer Entdeckung durch die zu erwartende Einrede genöthigt: was doch wohl am Menschen und der Einrichtung seiner Natur Analoges mit dem Brandopfer-Altare und dem Becken des Vorhofes der Stiftshütte anzutreffen sei? Dieser Einrede zu begegnen, ist zunächst unser Absehen.

Zuvörderst müssen wir gestehen, daß uns bei der sonst so schönen und befriedigenden Deutung Bähr's von dem Brandopfer-Altare und dem Becken doch ein auffallender Mangel aufgestoßen ist. —

Sehr gut, und gewiß sehr richtig, bezeichnete Dr. Bähr als die Hauptsache bei der Deutung aller heiligen Geräthe der Stiftshütte ihre Bestimmung; so auch bei dem Brandopfer-Altar als die Hauptsache: seine Bestimmung, zum Schlacht- oder Sühnopfer zu dienen, womit er, durch eine geschickte und scharfsinnige Kombination, zugleich die Konstruktion desselben aus Erde erklärte, indem Sünde und Tod, um derenwillen es der Sühnopfer bedürfe, Sache des Menschen als Geschöpfes der Erde sei. So gab er auch treffend als Hautsache bei der Deutung des Beckens, mit den daran befindlichen Spiegeln der Weiber, die Bestimmung desselben an: zum Waschen, zur Reinigung zu dienen, worin er ein Symbol der mit Selbst-Erkenntniß verbundenen sittlichen Reinigung sehr richtig erkannte.

Aber wir haben zu unserer Verwunderung gesehen, daß der sonst so aufmerksame und auf die kleinsten Umstände Bedacht nehmende Beobachter, hier doch auf zwei sehr wesentliche Dinge, näm-

lich auf das so wesentlich zum Brandopfer-Altare und dessen Bestimmung gehörige Feuer selbst und auf das eben so wesentlich zum Becken und dessen Bestimmung gehörige Wasser selbst, gar keine besondere Rücksicht genommen und keine Deutung davon gegeben hat, während die Alttestamentliche Symbolik doch gerade von diesen beiden Elementen sehr häufig und vielfach Gebrauch macht. Vielleicht ist Dr. Bähr Willens gewesen, sich die Rücksichtnahme darauf für den 2ten Theil seines Werkes, die Symbolik des Mosaischen Kultus selbst, vorzubehalten *). Indessen eine Erwähnung davon wäre doch wohl schon bei der Deutung der heiligen Geräthe des Vorhofs nöthig gewesen.

Auf die Wichtigkeit des Feuers des Brandopfer-Altares hat nun schon der bereits mehr belobte, würdige alte Minorit F. W. Smits in seinem Exodus elucid. T. II. pag. 317 seq. aufmerksam gemacht durch eine ausführliche Abhandlung de igne sacro, jugiter in altari holocaustorum ardente, — von der wir hier nur das Allerwesentlichste im kurzen Auszuge mittheilen wollen.

Zuerst wird dargethan, daß, nach uraltem Glauben, Gott die ihm besonders wohlgefälligen Opfer durch vom Himmel gefallenes Feuer selbst anzuzünden gepflegt hat. Es wird dieß von dem Opfer Abel's Gen. 4, 4 und von dem Opfer Noah's Gen. 8, 21 u. a. m. angenommen. Als deutlichere Beispiele davon werden die Opfer David's, Salomo's, Elia und Nehemia (1 Paral. 21, (22,) 26. 2 Paral. 7, 1. 1 Reg. 18, 38. 2 Maccab. 1, 22.) angeführt. Für das solenneste Opfer der Art wird aber das, Levit. 8 u. 9 beschriebene, bei der Priesterweihe Aaron's und seiner Söhne Statt gehabte, erklärt. Von dem bei diesem Opfer vom Himmel gefallenen heiligen Feuer behauptet nun die jüdische Tradition, was mit verschiedenen Stellen des Talmud und der Rabbinen belegt wird, daß es auf dem Brandopfer-Altare fortwährend genährt sei und es wird als Bestätigung dessen Levit. 1, 7 im Vergleich mit 6, 9. 12 und 13 (unseres Textes) angesehen, wo es ausdrücklich heißt:

*) Allerdings haben wir solche Rücksichtnahme, nach Erscheinung des 2. Theiles, pag. 347, 349, 350, 475 u. s. w. und pag. 465, 466 ff., 474 ff. und anderwärts gefunden, aber ohne daß dadurch unsere Betrachtungen und Bemerkungen überflüssig geworden wären.

V. 9: „es soll aber allein des Altars Feuer darauf brennen.“ V. 12: „das Feuer auf dem Altare soll brennen und nimmer verlöschen, der Priester soll alle Morgen Holz darauf anzünden.“ V. 13: „Ewig soll das Feuer auf dem Altare brennen und nimmer verlöschen.“ —

Die jüdische Tradition sagte übrigens diesem Feuer viel Wunderbares nach. Widerlegt wird die Meinung derer, welche, außer dem heiligen, noch ein anderes, gewöhnliches Feuer für den Brandopfer-Altar angenommen haben. Hinsichtlich der Bedeutung und des Zweckes dieses heiligen Feuers wird auf Philo's Worte darüber verwiesen, der in seinem Werke de vita Mosis L. III (pag. 676 seq. unserer Frankfurter Ausgabe) sagt: es habe himmlisches, nicht irdisches, im alltäglichen Gebrauche unzählige Mal beflecktes und zu sündlichen Zwecken gemißbrauchtes Feuer sein müssen, damit ein Unterschied wäre zwischen heiligen und gemeinen, zwischen menschlichen und göttlichen Dingen. Nachdem dann noch manches Geschichtliche über dieses heilige Feuer, dessen Erlöschung zur Zeit des babylonischen Exiles und angebliche Wiederfindung durch Nehemias beigebracht und auch das fremde Feuer Nadab's und Abihu's, wovon Lev. 10, 1 (wie auch Numer. 3, 4 u. 26, 61) die Rede ist, besprochen worden ist, so wird endlich auch, nach Art unsres geehrten, gelehrten Freundes Bähr, das Alttestamentliche heilige Feuer mit dem heiligen Feuer des Heidenthumes, wie z. B. dem der Vesta, verglichen, nur daß der fromme Minoriten-Pater diese Parallele gleich in sein rechtgläubiges Fach legt, indem er sie mit den Worten anhebt: nota, Ignis hujus ritum, Dei simium Diabolo agente, etiam apud Ethnicos obtinuisse.

Während wir uns darauf beschränken, aus diesem Allen nur so viel zu entnehmen, daß das Feuer des Brandopfer-Altars ein heiliges, wenigstens ursprünglich ein himmlisches und zwar übernatürlicher, wunderbarer Weise, durch unmittelbar göttliche Wirkung entzündetes, Feuer war, so können wir uns doch, was die Deutung dieses Feuers anbetrifft, mit jener Erklärung Philo's noch nicht begnügen.

Aus dem fast unerschöpflich reichen Schatze des symbolischen Sprachgebrauches der Bibel hinsichtlich des Feuers aber würde uns eine für unseren nächsten Zweck viel zu große Fülle zufließen, wenn wir ohne Auswahl und Unterschied selbst nur Alles das aufnehmen

wollten, was im Alten Testamente, mit idealer Beziehung, von der brennenden und verzehrenden, schmelzenden und Alles durchdringenden, prüfenden und läuternden, erleuchtenden und erwärmenden, dabei nimmer ruhenden und stets um sich greifenden Kraft des Feuers gesagt ist.

Wir fragen aus unserem Haupt-Gesichtspunkte natürlich hauptsächlich nur nach der Bedeutung, die etwa im Alttestamentlichen Sprachgebrauche, anerkannter, oder doch erweislicher Maaßen, dem Feuer in Beziehung auf die menschliche Natur und zugleich in Beziehung auf das göttliche Wesen, von dem jene eine Abbild sein sollte, zugeschrieben wird? Da tritt uns nun vornehmlich zweierlei, was sich aber doch unter eine Einheit bringen läßt, sehr auffällig als Hauptbedeutung des Feuers entgegen.

Durchweg, in der ganzen heiligen Schrift, ist das Feuer, insonderheit das himmlische, vom Himmel gefallene, das heilige, das die Opfer verzehrende Feuer, ein Sinnbild des Eifers des heiligen Gottes. Im Alten Testamente ist es vornehmlich und meistens ein Sinnbild des Eifers, womit Gott die Sünde haßt, des heiligen Zornes Gottes, worin er die Sünde nicht ungestraft lassen kann, sondern Genugthuung für sie fordert.

Aber schon Moses hatte sicher eine ziemlich deutliche Ahnung der Wahrheit, daß dieses Feuer des göttlichen Zornes wider die Sünde im Wesentlichen eins, wenigstens ganz nahe verwandt sei mit dem Feuer der Liebe Gottes zu den sündigen Menschen selbst, die er gern von der Sünde reinigen möchte. Von dieser Liebe Gottes, von seiner Versöhnlichkeit, von seiner Geneigtheit, dem bußfertigen Herzen Gnade und Heil widerfahren zu lassen, konnte und sollte das Alttestamentliche Sühnopfer oder eigentlich das, dasselbe verzehrende Feuer ebenfalls zeugen, wenn auch nicht gleich laut und gleich deutlich, wie von dem, Genugthuung fordernden, heiligen Zorn-Eifer Gottes wider die Sünde. Als ein Sinnbild dieser Natur und Beschaffenheit des göttlichen Wesens mußte Moses das heilige himmlische Feuer eigentlich schon um der Erscheinung willen betrachten, in und mit der er die erste außerordentliche Offenbarung Gottes und zugleich seinen Beruf empfangen hatte, indem ihm, als er die Schaafe seines Schwähers Jethro hütete und an den Berg Horeb kam, daselbst der Engel des Herrn erschien in einer feurigen Flamme aus dem Busch, den er mit Feuer brennen und doch nicht verzehrt werden sah.

(Exod. 3, 1. 2 seq.) Aber derselbe Moses, der Deuter. 4, 24 erklärte: „denn der Herr dein Gott ist ein verzehrend Feuer und ein eifriger Gott!" der sprach auch Deut. 33, 2. 3 in seinem Seegen über Israel: „Der Herr ist von Sinai kommen und ist ihnen aufgegangen von Seir u. s. f. Zu seiner rechten Hand ist ein feuriges Gesetz an sie. Wie hat er die Leute so lieb!"

Insonderheit wird Gott ein Feuer-Eifer zugeschrieben in Beziehung auf sein specielles Verhältniß zu seinem Volke Israel, in Beziehung auf seinen Bund mit diesem Volke, wie das z. B. in dem feurigen Liede Mosis Deut. 32, 16—32 sehr deutlich hervortritt.

Auf ganz ähnliche Weise, wie vom Feuer-Eifer Gottes gesprochen wird, ist nun natürlich auch von einem Feuer-Eifer der Menschen die Rede; nicht selten von einem Feuer-Eifer des Zornes, sowohl im guten, heiligen, als auch im bösen, unheiligen Sinne, wie z. B. Psalm 119, 53: „Ich bin entbrannt über die Gottlosen, die dein Gesetz verlassen" und Jes. Sir. 8, 13: „Blase dem Gottlosen nicht sein Feuer auf, daß du nicht auch mit verbrennest."

Aber viel häufiger wird von einem Feuer-Eifer der menschlichen Liebe, ganz besonders auch der geschlechtlichen Liebe gesprochen, auch wieder, sowohl im reinen und edlen, als im gemeinen und unreinen Sinne. So heißt es z. B. Cantic. 8, 6 und 7: „denn die Liebe ist stark, wie der Tod, und Eifer ist fest, wie die Hölle, ihre Gluth ist feurig und eine Flamme des Herrn, daß auch viel Wasser nicht mögen die Liebe auslöschen, noch die Ströme sie ersäufen." Und hinwiederum Jes. Sir. 23, 22 und 23: „Wer in der Brunst stecket, der ist wie ein brennend Feuer u. s. w." In den Büchern Mosis kommt dieser sinnbildliche Sprachgebrauch vom Feuer vornehmlich in dem, das eheliche Verhältniß betreffenden, sogenannten Eifer-Gesetze zum Vorscheine, Numer. 5, 12 seq. besonders v. 14 und v. 30.

Nächst dem heiligen Feuer des Brandopfer-Altars wird auch das Wasser des Beckens im Vorhofe der Mosaischen Stiftshütte eine Beachtung der Symbolik verdienen. Offenbar steht dieses Wasser mit jenem Feuer in einer gewissen idealen Correspondenz-Beziehung, die noch weniger zu bezweifeln ist, als die des Altars mit dem Becken, auf die wir schon durch unsern Vorgänger aufmerksam gemacht wurden.

Man darf sich das Verhältniß des Wassers zum Feuer im Vorhofe nicht als ein Feindschafts-Verhältniß vorstellen, sondern vielmehr erscheint es als ein Freundschafts-Verhältniß. Der Brandopfer-Altar mit seinem Eifer-Feuer und das Becken mit seinem Reinigungs-Wasser gehörten zusammen. — In der äußerlichen Wirklichkeit hatte auch das Wasser des Beckens eine ganz andere Hauptbestimmung, als etwa zum Auslöschen des Feuers zu dienen. Das Feuer des Altars selbst sollte gar nicht ausgelöscht werden, sondern immerfort brennen. Indessen gewährt dennoch die Stellung des Beckens mit seinem Wasser zwischen der eigentlichen Wohnung und dem Brandopfer-Altar schon bei dem äußern Anblick dem unbefangenen Auge eine Art von Beruhigung, indem es gleichsam die Besorgniß nicht aufkommen läßt, daß das Feuer des Altars der, aus so leicht entzündlichen und feuerfänglichen Stoffen gebaueten, Hütte Gefahr drohen könnte. — Diese Ansicht würde sich noch viel mehr aufdrängen, falls es seine Richtigkeit haben sollte mit der von F. W. Smits (Exod. elucid. T. II. pag. 291. §. 378.) gehegten Voraussetzung, daß der Altar ringsum von einem Graben umgeben gewesen sei, in welchen das verbrauchte Wasser des Beckens zunächst geflossen oder gegossen wäre, um dann sammt dem, oft in überflüssig großer Menge vergossenen Blute durch einen Abzugs-Kanal seinen weitern Abfluß zu nehmen*).

Auch abgesehen davon, ist indessen der Alttestamentliche symbolische Sprachgebrauch vom Wasser an sich schon außerordentlich reich, woraus sich für die Bedeutsamkeit des Wassers im Becken des Vorhofs, zumal in seiner Correlation zu dem Feuer des Altars, viel-

---

*) Außer an dem a. O. haben wir freilich diese Annahme nirgends weiter, weder bei Philo, noch bei Josephus, noch in den doch ziemlich detaillirten Beschreibungen der Typologen, noch bei Goodwin, noch bei Reland gefunden.

Smits rechtfertigt seine Voraussetzung nur dadurch, daß er eine solche Einrichtung für unentbehrlich erklärt, und dann durch die Berufung auf eine angeblich gleiche Einrichtung des Salomonischen Altars, der auch mit einem Graben umgeben gewesen sei, aus welchem das Blut durch verborgene Kanäle in den Bach Kidron abgeflossen sei. — Eine Unterstützung dieser Vermuthung könnte man noch in der Beschreibung des Opfers des Propheten Elias auf dem Berge Carmel finden, in der es (1 Reg. 18, 32 und 35.) heißt: „und machte um den Altar her eine Grube, 2 Kornmaaß weit, und das Wasser lief um den Altar her und die Grube ward auch voll Wassers."

leicht Manches folgern ließe. Einiges davon müssen wir doch wohl anführen.

Außer der am nächsten liegenden und natürlichsten, daher auch am häufigsten vorkommenden symbolischen Beziehung des Wassers auf die sittliche Reinigung wird das Wasser unter andern gebraucht:

1) als Sinnbild der Zaghaftigkeit und Furchtsamkeit z. B. Josua 7, 5: da ward dem Volke das Herz verzagt und ward zu Wasser.

2) als Sinnbild des Leichtsinns oder der Eilfertigkeit z. B. Genes. 49, 4: „Er fuhr leichtfertig dahin, wie Wasser."

3) als Sinnbild der Fruchtbarkeit überhaupt, z. B. Psalm 1, 3: „wie ein Baum gepflanzet an den Wasserbächen", und der menschlichen Fruchtbarkeit (des Kindersegens) insbesondere z. B. Numer. 24, 5–7: „Wie fein sind deine Hütten Jacob und deine Wohnung Israel! wie sich die Bäche ausbreiten, wie die Gärten an den Wassern, wie die Cedern an den Wassern. Es wird Wasser aus seinem Eimer fließen und sein Saame wird ein groß Wasser werden."

4) als Symbol der Dienst-Ergebenheit wurde insonderheit das Aufgießen von Wasser auf die Hände und Füße Jemandes angesehen, ja, dieß hieß schlechthin so viel als „Jemandes Diener sein", cfr. 2 Reg. 3, 11: „Hier ist Elisa, der Sohn Saphat, der Elia Wasser auf die Hände goß."

5) endlich wird das Wasser als Sinnbild der Befriedigung des Geschlechtstriebes überhaupt gebraucht und wohlgehegtes Wasser insonderheit als Bild eines Weibes, welche, wie ein leiblicher Brunnen im Hause, den keuschen Durst ihres Mannes löscht, vid. Prov. 5, 15—17. coll. c. 9, 17.

Es wird wohl Niemand meinen, daß wir dieß Alles umsonst und absichtslos angeführt hätten und mancher unserer Leser wird sicher schon errathen haben, worauf es hinaus will. Indessen wir beschränken uns doch vorerst darauf, nur bei der ersten und augenfälligsten Bedeutung des Wassers im Becken und damit des Beckens selbst stehen zu bleiben.

Das Wasser im Becken, sofern es zum Waschen bestimmt war, war zunächst Symbol der geistlichen Reinigung und Heiligung. Vermöge seiner Stellung hinter dem Brandopfer-Altar, nach dem Hei-

ligthum hinwärts, und zwischen beiden, scheint uns aber das Wasserbecken noch besonders die Wahrheit anzudeuten, daß nach der durch das Brandopfer bewirkten Versöhnung, Reinigung Pflicht bleibe, daß darin das Opfer gleichsam erst seine Befriedigung finde und sonst seinen Zweck nicht völlig erreiche, ja, daß, ohne die Erfüllung dieser seiner Bedeutung, der Hütte selbst, in ihrer Bedeutung, von dem Feuer des Opferaltars her Gefahr drohen würde.

Im Uebrigen reklamiren wir das, was auch Dr. Bähr selbst als die Summa und Hauptsache der Bedeutung beider heiligen Geräthe des Vorhofs angegeben hat, nämlich, daß sie hauptsächlich dem Vorhofe seine heilige Weihe geben, ihn als vorbereitende Offenbarungs- und Zeugnißstätte Jehovahs charakterisiren und insonderheit den, durch Versöhnungsopfer zu vermittelnden, und mit der Bedingung der Reinigung verknüpften, Bund Jehovahs mit Israel bezeichnen sollten.

Dabei entstände nun, von dem Standpunkt unserer Haupt-Ansicht aus, die Frage: Giebt es in oder an der menschlichen Natur und deren Einrichtung vielleicht etwas dieser Bedeutung des Brandopfer-Altars und des Beckens Entsprechendes? Giebt es da etwa irgend ein zwiefaches Verhältniß, welches den Versöhnungs- und Heiligungsbund Gottes mit der Menschheit andeuten könnte? findet sich vielleicht gar im Mosaismus und in der ganzen heiligen Schrift eine fortschreitende und allmählig sich weiter entwickelnde Andeutung davon? —

Welcher irgend bibelkundige Christ riefe nicht mit uns als Antwort auf diese Frage aus: „Ja, allerdings!" Die Bibel, vom Anfange des ersten Buches Mosis an, bis zum Ende der Offenbarung Johannis, stellt das von Gott gestiftete Verhältniß zwischen Mann und Weib, den Ehebund, als ein Symbol des Versöhnungs- und Heiligungsbundes Gottes mit der Welt dar. Auch dem Dr. Bähr selbst nehmen wir dieses Geständniß ab, so wenig er es uns zu unserm Zwecke geben gewollt hat. Denn derselbe sagt in seiner Symbolik pag. 329 gelegentlich von den blauen Schnüren und Quasten am Kleide der Israeliten in Gemäßheit von Numer. 15, 37—41: „Das Anblicken der blauen Schnüre sollte den Israeliten mahnen, den Bund nicht zu brechen (d. i. weil er Ehebund war, nicht mit fremden Göttern zu huren) und das Gesetz zu halten."

Damit halten wir uns für vollkommen berechtigt, den Brandopferaltar und das Becken zunächst als Andeutung der Zwiefachheit der menschlichen Natur, ihrer Theilung in männliches und weibliches Geschlecht und als Andeutung jener, in diesem Verhältniß typisch ausgedrückt liegenden, großen Offenbarungs-Wahrheit zu betrachten, wovon St. Paulus am Schlusse seiner Lection für die Ehemänner und Eheweiber (Eph. 5, 22—33.) sagt: „Das Geheimniß ist groß! Ich sage aber von Christo und der Gemeinde."

Wir würden uns dazu vielleicht für berechtigt halten dürfen, wenn auch Gestalt und Stellung des Brandopfer-Altars und des Beckens*) im Vorhofe diese Deutung nicht so höchst auffallend begünstigte, als es wirklich der Fall ist, wie ein vergleichender Blick auf unsere beiden ersten Zeichnungsblätter zeigen wird, obgleich wir es nicht einmal so deutlich haben anzeigen wollen, wie es sich hätte anzeigen lassen.

Es kommt aber dazu, daß zu dieser Deutung auch vortrefflich die vorhin angeführte Mannichfaltigkeit des biblischen symbolischen Sprachgebrauches vom Feuer und Wasser paßt, wie bei einem gefälligen Rückblick darauf, jetzt ohne Zweifel jeder unserer Leser erkennen wird. Und es kommt noch ein an sich kleiner, aber doch merkwürdiger Umstand hinzu, den wir nicht glauben unberührt lassen zu dürfen, obgleich er uns bei unserer, schon ungebührlich langen, Betrachtung des Vorhofes noch etwas aufhält. Es ist der Umstand, daß sich am Wasserbecken des Vorhofs die Spiegel der Weiber des Vorhofs befanden, gleichviel ob dasselbe davon verfertigt, oder ob sie nur an demselben irgendwie angebracht waren. Die diesen Spiegeln vom Dr. Bähr zugeschriebene Haupt-Bedeutung, an die Selbstprüfung und Selbsterkenntniß erinnern zu sollen, räumen wir vorweg gern ein. Aber wir können natürlich nicht umhin, in diesen Frauenspiegeln am Becken eine Bestätigung mehr für unsere Deutung desselben zu finden. Es ließe sich auch wohl nicht mit Unrecht vermuthen, daß die zuerst Exod. 38, 8 vorkommenden Weiber, die vor der Thüre der Hütten des Stifts dieneten und deren wieder 1 Sam. 2, 22 eine traurige Erwähnung geschieht, ihre Dienst-

*) Daß das Becken des menschlichen Leibes bei dem weiblichen Geschlechte eine besonders wichtige Bestimmung hat, braucht wohl kaum in Erinnerung gebracht zu werden.

Verrichtungen vornehmlich bei dem Wasserbecken des Vorhofes, welches ja am nächsten vor der Thür der Hütte des Stifts stand, gehabt haben möchten. Auch das scheint uns dabei noch beachtungswerth zu sein, daß in der eigentlichen Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte Exod. 25—27 von den Spiegeln der Weiber am Becken keine Rede ist. Man möchte fast glauben, daß der kunstfertige und erfindungsreiche Bezaleel mit der Anbringung derselben am Becken ein opus supererogationis ex proprio ingenio hinzugethan habe, was denn vorausſetzen ließe, daß er den heiligen geheimen Sinn des ganzen Baues errathen haben müsse.

Kurz, auch durch die heiligen Geräthe des Vorhofs sehen wir uns wieder an die Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes erinnert, namentlich an die Worte derselben: Genes. 1, v. 27: Und er schuf sie ein Männlein und Fräulein, Genes. 2, v. 18: Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehülfin geben, die um ihn sei.

Genes. 3, 6: Und das (lüsterne, leichtsinnige) Weib schauete an, daß von dem Baume gut zu essen wäre ꝛc. (cf. p. 129. 2.)

Genes. 3, 16: Da sprach Gott der Herr zum Weibe: — dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein und er soll dein Herr sein. (cf. p. 129. 4.)

Genes. 3, v. 17: Und zu Adam: — Du bist Erde und sollst zur Erde werden. (Der Brandopferaltar war von Erde.)

Zu der weiteren Betrachtung des bedeutungsvollen heiligen Baues fortschreitend, kommen wir zu

der Wohnung

selbst, die wir, wie sie auf den ersten äußerlichen Anblick erscheint, zuerst als ein Ganzes ansehen, ehe wir ihre Eintheilung in Heiligthum und Allerheiligstes genauer beachten.

Im Verhältniß zum Vorhofe wenigstens bildet sie ein Ganzes für sich und zeigt sich als solches eben sowohl durch ihre Bekleidung wie durch die Construktion ihres Gerüstes. Schon bei der Betrachtung des Vorhofes haben wir indessen manches der Wohnung Analoge gefunden und mußten daher auch manches Stück der Wohnung schon deuten, wodurch uns jetzt unser Deutungsgeschäft erleichtert und abgekürzt werden wird.

Wir wiederholen zuvörderst nur kürzlich, was wir früher schon sagten, daß wir nämlich

1) die Wohnung im Ganzen d. h. das ganze Aeußerliche derselben, ihr Balkengerüste und dessen Bekleidung für eine sinnbildliche Darstellung des, von dem Gliedersysteme, als seinem Quasi-Vorhofe, umgebenen, übrigen, aus dem Rumpfe und dem vermittelst des Halses mit diesem verbundenen Haupte bestehenden, menschlichen Leibes betrachten.

2) daß wir mithin durch das Balkengerüste der Wohnung den Knochenbau dieser zwei mit einander zusammenhängenden Haupttheile des menschlichen Leibes dargestellt glauben.

3) daß wir die Zeugbekleidung der Wohnung für eine Darstellung des Fleisches am menschlichen Leibe, im weitern Sinne des Wortes, und zwar

a) die untere, unmittelbar über dem Balkengerüste herliegende, bunte, 4farbige Decke, so wie die gleichartigen Vorhänge der Wohnung für ein Sinnbild des, unmittelbar über dem Rippengerüste des menschlichen Leibes herliegenden und dasselbe bekleidenden, Fleisches, im engern Sinne des Wortes, und

b) die obere, schlichte Ziegenhaardecke für ein Sinnbild der Haut des menschlichen Leibes halten.

Bei letzterer Annahme, gehen wir von der natürlichen Voraussetzung aus, daß Moses, ungeachtet der anatomischen Kenntnisse, die wir ihm zutrauen können, doch wohl keinen Unterschied zwischen der Haut (cutis) und dem Fett-Zellgewebe (tela cellulosa adiposa) gemacht, geschweige denn die Unterscheidung der Haut (cutis) überhaupt in die eigentliche Oberhaut (Epidermis), das angebliche Rete Malpighii und die Cutis im engern Sinne des Wortes, oder das Corium, gekannt haben dürfte.

4) haben wir auch schon angedeutet, daß wir in der Bekleidung der Wohnung mit der Widder- und Tachasfelldecke, die offenbar zum Schutz gegen das Wetter zu dienen bestimmt war, außer dieser ihrer natürlichen Bedeutung eine, uns auch natürlich scheinende, Anspielung auf jene Worte der Urgeschichte des Menschen finden: Genes. 3, 21: „Und Gott der Herr machte Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen und zog sie ihnen an."

Bei diesem alleräußerlichsten Stück wollen wir uns auch nicht länger aufhalten. Wir lassen es gern dahingestellt sein, ob der Felldecken

wirklich zwei von einander verschiedene über die ganze Wohnung reichende waren, oder ob, nach des Rabbi Jehuda Meinung, die Fellbedeckung zur Hälfte aus Widder- und zur andern aus Tachasfellen bestanden hat. Auch wollen wir keine weitere Begünstigung unserer Ansicht in dem Umstande suchen, daß, wie oben pag. 44 erwähnt ist und aus Ezech. 16, 10 hervorgeht, Tachasfelle insonderheit mit zum Schmucke jener Töchter der Eva gehörten, denen dieses Symbol der Stiftshütte so viel mehr zur Erinnerung an das verlorne Paradies dienen konnte, als sie ihnen der Zeit und dem Orte ihrer Existenz nach, näher als uns stand.

Mehr als am Aeußerlichsten der Wohnung, ihrer Fellbekleidung, wird schon an der, zunächst unter dieser befindlichen, Ziegenhaardecke zu sehen und zu beachten sein.

Außerdem, daß diese Decke, gleich der Haut des menschlichen Leibes, ein Gewebe, und zwar, im Vergleich mit der unter ihr befindlichen kostbaren Decke, ein in jeder Hinsicht einfacheres, gröberes Gewebe war, hatte sie auch vermöge der Zahl und Maaße der einzelnen Teppiche, aus denen ihre 2 Haupttheile zusammengesetzt waren, diejenige Breite und Länge, welche erforderlich war, wenn sie jene untere Decke nicht nur völlig zudecken, sondern auch allseitig noch etwas über dieselbe hinüber reichen sollte, was ja auch nöthig war, um eine getreue Darstellung der, das Fleisch ganz überkleidenden Haut des menschlichen Leibes abgeben zu können.

Es wird Exod. 26, 12 u. 13 ausdrücklich angedeutet, daß eben dieß Ueberschießen der oberen Decke über die untere der Zweck der vorhergehenden Bestimmungen über die Verschiedenheit beider Decken hinsichtlich der Zahl und der Länge ihrer Teppiche war, daß deßhalb alle einzelnen Teppiche der obern Decke 30 Ellen, die der untern aber nur 28 Ellen lang sein sollten, und daß, der Zahl der Teppiche nach, die obere Decke im Ganzen einen Teppich mehr als die untere haben sollte, nämlich 11, während die untere nur aus 10 Teppichen zusammengesetzt war; so daß dann die obere Decke über die untere, am Hintertheil der Wohnung, um eine halbe Teppichsbreite (2 Ellen) und am Vordertheil der Wohnung auch um eine halbe Teppichsbreite, an den beiden Langseiten aber je eine Elle lang überschießen sollte.

Diese Bestimmungen rechtfertigen sich nun durch unsere Deutung

vollkommen und es kann dabei zunächst nur noch in Frage kommen, ob vielleicht auch die Exod. 26, 9 gegebene Bestimmung, zufolge welcher (coll. v. 12.) der, an der Hütte überschießende, halbe Teppich doppelt oder zwiefältig gemacht, d. h. nach der von Dr. Bähr, pag. 65 seiner Symbolik gegebenen, guten Erklärung umgeschlagen, oder wie man zu sagen pflegt: umgekrempelt werden sollte, noch eine besondere Bedeutsamkeit hatte?

Obgleich wir nicht abgeneigt sind, dieß zu glauben, so lassen wir es doch vor der Hand dahin gestellt sein und bemerken nur, daß Josephus (Antiq. III, 6, 4.) diese Vorrichtung nicht für eine bloße Verzierung der Fronte, oder des Eingangs gehalten, sondern ihr, wie von Lundius ganz richtig bemerkt ist, auch den Zweck, zum Schutze des Vorhanges am Eingange gegen den Regen zu dienen, beigemessen hat, wobei wir uns auf das Ende der, von uns oben in der nota zu pag. 45 angeführten, Stelle des Josephus berufen.

Wenn wir wissen, daß die Teppiche der obersten Decke 30 Ellen lang sein mußten, um die 10 Ellen breite Wohnung nach oben und auch die beiden je 10 Ellen hohen Langseiten ihres Balkengerüstes ziemlich bis zum Fuße bedecken zu können, wenn wir ferner wissen, daß die Teppiche der untern Decke eben deshalb 2 Ellen weniger lang sein sollten, als die der obern Decke, um von jenen auf beiden Seiten der Wohnung eine Elle lang überragt zu werden*); wenn wir endlich wissen, daß der elfte Teppich der obersten Decke als ein überzähliger betrachtet wurde und dazu bestimmt war, damit die oberste Decke auch nach hinten und vorne über die untere Decke herragen möchte, und wenn sich dieß Alles, unserer Deutung zufolge, durch das wirkliche Verhältniß der Haut zu dem Fleische vollkommen recht-

*) Philo de vita Mos. L. III. (p. 667. a.), wiewohl er noch eine eigenthümliche Deutung des Längenmaaßes der Teppiche der unteren Decke giebt, erklärt doch auch die Beschränkung desselben auf 28 Ellen aus dem Gesichtspunkt der Zweckmäßigkeit, indem er sagt, diese Decke habe vom Boden allseitig eine Elle weit abstehen sollen, damit das herrliche, heilige Gewebe nicht beschmutzt werden möchte, so wenigstens scheinen seine Worte ἵνα μὴ ἀνασύρηται hier dem Zusammenhange nach durchaus verstanden werden zu müssen, wie denn auch Gelenius übersetzt hat: ne humi traheretur; während man sonst freilich der Etymologie nach auch übersetzen könnte: damit das herrliche, heilige Gewebe nicht schaamlos entblößt werden möchte. (cf. Schneider-Passow s. v. ἀνασύρω.)

fertigt; so bleibt an den Zahl- und Maaßverhältnissen der beiden Decken doch noch Etwas zu beachten, was man, der bestimmten Vorschrift wegen, nicht für willkührlich, sondern für beabsichtigt und daher auch für bedeutsam halten muß. Es zeigt sich nämlich schon an der obersten Decke allein, noch mehr aber in ihrem Verhältniß zu der untern Decke und in dem, was sie mit dieser gemeinschaftlich hat, was also gleichsam als zu der Gesammt-Idee beider Decken zusammen gehörig zu betrachten ist, ein auffallendes Hervortreten der Zahlen 4, 5 und 10. Die 10 zeigt sich an der obersten Decke in der Länge ihrer Teppiche von 3 × 10 Ellen. Die Verschiedenheit der untern Decke davon, die Verkürzung ihrer Teppiche um 2 Ellen, hatte ihren schon angegebenen Grund. An der untern Decke zeigt sich die 10 darin, daß sie im Ganzen aus 10 Teppichen bestand. Der 11te Teppich der oberen Decke wird fast geflissentlich als ein überzähliger bezeichnet. (cfr. Ex. 26, 7 u. 12.)

Die Wichtigkeit und muthmaßliche Bedeutsamkeit der 10 scheint sich indessen dadurch zu vermindern, daß die Länge der Teppiche der oberen Decke von 3 × 10 Ellen durch die äußere Rücksicht auf die Maaße der 3 Flächen, die bedeckt werden sollten, geboten war, und ferner dadurch, daß die Zehn als Zahl der Teppiche beider Decken, wegen ihrer Theilung in 2 Hälften, gegen die 5 zurück und dagegen die 5 desto mehr hervortritt. Die untere Decke bestand aus 2 Theilen, deren jeder aus 5 Teppichen zusammengesetzt war. Der hintere Theil der oberen Decke bestand auch aus 5 Teppichen, und obgleich die vordere Hälfte dieser Decke 6 Teppiche hatte, so war doch die 6te nur wegen besonderer Ursache hinzugefügt. Die 5 tritt auch noch dadurch hervor, daß die 10 nur eine Verdoppelung von ihr ist, und daß wir daher auch bei der Bestimmung, zufolge welcher die 2 Hälften beider Decken durch 50 Schleifen und 50 Hefte mit einander verknüpft werden sollten, die 5 als die eigentliche Grund- und Hauptzahl ansehen müssen. Gegen die 5 tritt auch die 4 zurück. Denn obwohl diese insofern vorherrscht, als sämmtliche Teppiche je 4 Ellen breit sein sollten, so war doch diese Breite der Teppiche schon an sich geboten, wenn sie alle gleich breit und zusammengenommen hinlänglich breit sein sollten um die ganze Länge der Wohnung bedecken zu können. Diese Länge betrug, die Höhe des Hintertheils mit gemessen, 40 Ellen; vom untern Hintertheil an bis zur Grenze zwischen dem Allerheiligsten und Heiligthume 20 Ellen und von da an

bis zum Eingange der Wohnung wieder 20 Ellen. Bei der Theilung dieser 20 Ellen durch die schon so bestimmt hervorgetretene 5 fiel jedem Teppiche von selbst die Breite von 4 Ellen zu.

In diesen Zahl- und Maaßverhältnissen beider Decken der Wohnung glauben wir nun die bestimmteste und deutlichste Bezeichnung ihrer Verwandtschaft mit der Vorhofsstufe, so zu sagen: ihrer Vorhofs-Natur, finden zu können. An der Vorhofs-Umgränzung zeigte sich auch neben einer Vierfachheit, und neben einem starken Hervortreten der Zahlen 10 und 20, am allerauffallendsten und als das eigenthümlichste Merkmal der ganzen Vorhofsstufe die Zahl 5. In Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht gehörte aber auch das ganze Aeußerliche der Wohnung der Vorhofs-Stufe an, sofern diese nach der höhern Bedeutung des heiligen Baues nicht bloß das Gliedersystem des menschlichen Leibes, sondern den ganzen menschlichen Leib in seiner Sinnlichkeit darstellen sollte. Das Aeußerliche der Wohnung selbst und zunächst ihre zwiefache, der Haut und dem Fleische entsprechende Zeugbekleidung mußte also auch das Gepräge der Sinnlichkeit und der Verwandtschaft mit der, den Gliedmaaßen des menschlichen Leibes entsprechenden Vorhofs-Umgränzung an sich tragen*). —

---

*) Mit der angegebenen Bedeutsamkeit der Maaßverhältnisse der beiden Decken würden wir, unseres Theiles uns begnügen und geneigt sein, die genaueren Bestimmungen in Betreff der Zahl, Länge und Breite ihrer einzelnen Teppiche zu denjenigen Angaben zu rechnen, welche nur untergeordnete dienende Bestimmung hatten, und nach der 6ten Bährschen Deutungsregel nicht zu sehr gepreßt werden dürften.

Aber wir glauben eine, bei Philo vorkommende, jedenfalls merkwürdige, Andeutung hier nicht unerwähnt lassen zu dürfen, obgleich wir nicht wagen, ihr geradezu Vertrauen zu schenken und der dadurch gezeigten Spur mit dreisten Schritten weiter nachzufolgen. Philo nehmlich (de vita Mos. L. III. p. 666. e u. 667. a.) findet in den Maaß-Verhältnissen der untersten Decke, namentlich in der Zahl 40, welche durch Multiplikation ihrer 10 Teppiche mit deren Breite von 4 Ellen herauskommt, eine Beziehung auf den Zeitraum der Bildung des Menschen in der Werkstatt der Natur (der 40tägigen Bildung des Embryo). Er nennt deshalb die *Τεσσαρακοντάς — τὴν ζωογονικωτάτην, ἐν ᾗ διαπλάττεσθαι φασὶν ἄνθρωπον ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ.* Wenn man dieser Andeutung weiter nachfolgen wollte, so würde man in der Bestimmung der Länge dieser Teppiche von je 28 Ellen, mit gleichem und noch mehr Rechte, die Andeutung von 28 Tagen und in der Zusammensetzung der Decke aus 10 solchen Teppichen eine Andeutung der Gesammtzahl von 280

Außer in den Zahl- und Maaß-Verhältnissen der Decken und außer in ihren Stoffen und deren Verarbeitung als Gewebe, finden wir dieß Gepräge und den Ausdruck des Vorhofs-Charakters auch in dem Erze, welches an der Wohnung und zwar an den unter dem Vorhange ihres Einganges wahrscheinlich hervorblickenden Füßen der Eingangs-Säulen und in den 50 Heften der oberen Decke zum Vorschein kommt, gleichwie uns früher das Silber der Knäufe und Reife der Vorhofssäulen die Abhängigkeit des Gliedersystems von den edleren Haupttheilen des Leibes und der vorzugsweise in ihm wohnenden, vernünftigen, geistigen Seele andeuten mußte. Das Silber, was dort an den Knäufen und Reifen, dem obersten Theile der Vorhofsgränze, sichtbar ward, zeigt sich hier an der Wohnung,

---

Tagen, als des Zeitraumes von der Empfängniß bis zur Geburt des Kindes finden können. — Dann würde man aber allerdings, konsequenter Weise, auch den Maaßverhältnissen der oberen Decke, in ihrer Verschiedenheit von denen der unteren, noch eine besondere und jener entsprechende Bedeutsamkeit zuschreiben müssen, deren Aufspürung wir indessen dem Scharfsinn Anderer gern überlassen. — Auffallend ist doch das zwiefache Zutreffen hinsichtlich der 280 Tage und der 40 Tage. Daß die Alten, nach Philo's Angabe, 40 Tage auf die Bildung des Fötus gerechnet haben, findet eine Bestätigung darin, daß Hippokrates als die gewöhnliche Zeit der Bildung 35 Tage angiebt, während, wie er hinzufügt, Andere 45 Tage rechneten. Galenus sagt: Omnino autem non est unus terminus, sed conformationis tempus est dierum 35, aut 40, aut 45. (Galen. Commentar. in Hippocrat. libr. de alimento Lib. IV. XX.) Verwandt damit war die Meinung der Creatianer von der Verbindung der Seele mit dem Embryo am 40sten Tage (cf. Hase: Hutterus redivivus, ed. 4. P. III. Loc. XI. §. 79. p. 188.). Beachtungswerth scheint uns die Sache um so mehr zu sein, da wir allerdings auch in der Stiftungsgeschichte der Stiftshütte eine Bezugnahme auf die Bildungszeit des Menschen in der geheimen Werkstatt der Natur angetroffen zu haben glauben, deren Anzeige wir uns für das folgende Kapitel unseres Werkes, wohin sie gehört, vorbehalten. So sehr man sich gewiß einerseits hüten muß, im Ausdeuten zu weit zu gehen, so darf man andererseits, eben so gewiß, dem, auf unmittelbarer göttlicher Eingebung beruhenden und unter fortwährendem Einfluß des heiligen Geistes ausgebildeten Entwurfe der Mosaischen Stiftshütte eine fast unerschöpfliche und unergründliche Fülle und Tiefe der Sinnigkeit zutrauen. — Uebrigens fände sich eine Analogie hiervon, welche der Erfindsamkeit Mosis zu Hülfe kommen konnte, in dem Umstande, „daß der ägyptische Waffenrock so gewebt sein mußte, daß „365 Fäden dem Einschlage zum Grunde lagen, um auf die Tage des Jahres „anzuspielen", wie Dr. Bähr in der Vorrede zum 2ten Theile seiner Symbolik p. IX nach v. Bohlen alt. Indien 1. S. 59 angiebt. —

an den unter der oberen Zeugdecke hervorblickenden Füßen ihres Balkengerüstes. Wünschenswerther für unsere Deutung hätte sich die Sache gar nicht einrichten lassen, und wir berufen uns hier nochmals auf die schon oben p. 114 erwähnte Uebereinstimmung unserer Ansicht mit Philo.

Ehe wir unseren Blick von der Bekleidung der Wohnung überhaupt oder auch nur von der oberen Zeugdecke derselben abwenden, müssen wir doch noch die 50 Schleifen und Hefte, wodurch die beiden Hälften beider Zeugdecken der Wohnung mit einander verbunden waren, einer näheren Aufmerksamkeit würdigen, wie unbedeutend sie auch erscheinen.

Als ein bloßes Curiosum, ohne weitern Werth darein zu setzen, wollen wir zuerst nur erwähnen, daß Josephus (Antiq. III, 6, 4.) diese, bei der oberen Decke ehernen, bei der unteren Decke goldenen Hefte, die er sich aus 2 Stücken, Häkchen und Oehschen bestehend, gedacht hat, γιγλυμούς und das eine Stück derselben das männliche (ἄῤῥην), das andere das weibliche (θῆλυς) nennt*). Damit hat er zufällig und ganz absichtslos, eine Hindeutung auf unsere Deutung gegeben. Γιγλυμός heißt nämlich erstlich cardo, Thür-Angel, dann aber auch vertebra, Wirbel, d. i. die eigenthümliche Verbindung von Knochen, welche bei dem Rückgrat und Halsgelenk, oder der daher sogenannten Wirbelsäule statt findet. Man wird vielleicht denken, daß wir die Doppel-Reihe der ehernen und der güldenen Heftlein oder Gelenke, wodurch die 2 Theile beider Zeugdecken der Stiftshütte mit einander zusammenhingen, als eine Darstellung der Wirbelsäule betrachteten. Aber da irrt man sich; das würde sich auch nicht gut schicken, da die Wirbelsäule nicht 50 Wirbel, sondern in der Regel nur 24 ächte und außerdem höchstens noch 10 falsche Wirbel hat, und auch durchaus nicht da, wo sich die Hefte an den Decken der Stiftshütte befanden, hätte dargestellt wer-

*) Wenn man aber die Bestimmungen der Stiftungs-Urkunde genauer nimmt und namentlich bei den undeutlicheren Angaben Exod. 26, 1—6 die nachherige deutlichere Bestimmung v. 11 beachtet, so kann man nicht bezweifeln, daß die Verbindung der beiden Deckentheile durch metallene Häkchen, welche in Bandschleifen eingriffen, bewerkstelligt werden sollte, und es fragt sich dann nur noch, wie es zu verstehen ist, daß der Bestimmung der Urkunde zufolge an jeglichem Teppich 50 Häkchen und 50 Schleifen sein sollten. S. die Erklärung zu Tab. VII.

den dürfen. Indessen ganz aus dem Sinn schlagen wollen wir uns die Wirbel dennoch nicht. —

Es leidet wohl keinen Zweifel, daß die 50 Schleifen und Hefte der Decken-Verbindung beides zugleich, die Unterscheidung und Verbindung zwischen den beiden Haupttheilen der Wohnung, dem Heiligthum und dem Allerheiligsten, anzeigen sollten, wie denn auch diese Gelenkschnur der beiden Decken planmäßig gerade in der Gegend der Scheidung des Heiligthums von dem Allerheiligsten zu liegen kam. Aber es ist dabei zu bemerken, daß in Folge einer gewissen Bestimmung der Urkunde die 50 Schleifen und Hefte der oberen Decke, doch nicht gerade über denen der untern lagen. Dieß konnte unmöglich der Fall sein, bei der Bestimmung Exod. 26, 12., daß die überschießende Hälfte des 11ten Teppichs der ganzen obern Decke, am Hintertheile der Wohnung überhangen sollte, während die andere Hälfte desselben vorn an der Hütte doppelt gemacht oder aufgerollt werden sollte. —

Es wurden durch diese Bestimmung die beiden Gelenkschnüre in ihrer Lage jedenfalls 2 Ellen auseinander gerückt und zwar so, daß die Gelenkschnur der untern Decke vor, die der obern Decke aber hinter den Säulen des Einganges des Allerheiligsten zu liegen kam. (Siehe die Zeichnung Tab. VII und deren Erkl.)

Es scheint uns natürlich zu sein, im Geiste unserer Deutung anzunehmen, daß die beiden Gelenkschnüre neben dem Unterschiede und der Verbindung, die zwischen dem Haupte und dem Rumpfe des menschlichen Leibes statt findet, zugleich die Gelenksamkeit dieses Zusammenhanges andeuten sollten. —

Wir bemerken noch, daß keine von beiden Gelenkschnüren ganz, aber doch jede von beiden zum Theil sichtbar war. Die der oberen ziegenhaarenen Decke war von Außen so weit sichtbar, als die Decke selbst, die doch höchst wahrscheinlich unter der Felldecken-Bekleidung hervorragte. Die Gelenkschnur der unteren Decke aber war von Innen, am Plafond, sichtbar. Dieß genügte auch vollkommen, und wir dürfen überhaupt jene früher angeführte Bemerkung eines celeberrimi Interpretis nicht vergessen, daß die genaue Beschreibung des Entwurfes der Stiftshütte eben mit dazu bestimmt war, den Mangel der eigenen Anschauung des bedeutungsvollen heiligen Baues ersetzen zu sollen. —

Dr. Bähr hat in seiner Symbolik um deßwillen, daß härene

Decken gewöhnlich zu Zelten gebraucht wurden, der oberen oder Ziegenhaar-Decke der Stiftshütte auch noch eine besondere Bedeutsamkeit zugeschrieben, nämlich die, die Stiftshütte als Zelt charakterisiren, ihre Beweglichkeit und Wandelbarkeit bezeichnen, und ausdrücken zu sollen, daß Jehovah mit seiner Offenbarung und segensreichen Gegenwart an keinen bestimmten Ort gebunden sei, sondern unter seinem Volke sei und, wo dieß Volk sei, auch sein und segnend wirken wolle (S. pag. 269 und 301 der Bährschen Symbolik und pag. 36 unseres Auszuges). Er bemerkt dabei noch ausdrücklich (pag. 301.), daß auch die vorübergehende Erscheinung des Sohnes Gottes auf Erden in menschlicher Natur Joh. 1, 14 als ein σκηνοῦν dargestellt werde. — Es versteht sich von selbst, daß wir dazu sehr gern unsere Zustimmung geben und daß wir diese Bährsche Erklärung mit dem größten Recht zu Gunsten unserer Deutung reklamiren. Wir gehen noch etwas weiter, indem wir in dem Zelt-Charakter der Stiftshütte zugleich eine Anspielung auf die Wandelbarkeit des menschlichen Leibes, der einer leicht abzubrechenden und wieder aufzubauenden Hütte ähnlich ist, finden, und indem wir uns an so manche Bibelstelle erinnern, in welcher auf ähnliche Weise von dem menschlichen Leibe gesprochen wird, wie z. B. Jesai. 38, 12. Sap. 9, 15. 2 Cor. 5, 1—4. 2 Petri 1, 13 u. 14. — Doch geht diese Deutung nicht allein die obere Decke, sondern das ganze Aeußerliche der Wohnung an, in dessen Betrachtung wir nun weiter und zunächst zu der untern, kostbarenen, 4farbigen Decke übergehen.

Nach dem, was wir über die Bedeutung derselben schon bei Gelegenheit der Betrachtung des Vorhangs am Vorhofs-Eingange und der unteren Decke gesagt haben, kann bei ihr nur noch zweierlei in nähere Betrachtung kommen, was theils noch nicht genugsam, theils noch gar nicht erörtert und erläutert worden ist, nämlich ihre angebliche Verzierung mit Blumengebilden und Cherubim.

Was die ersteren anbetrifft, so haben wir von vorn herein ihr Vorhandensein in Zweifel, ihre Bedeutsamkeit aber entschieden in Abrede gestellt. Letzteres jedenfalls mit allem Recht, weil ihrer in der Stiftungs-Urkunde durchaus keine Erwähnung geschieht. Deshalb haben wir auch bei der Deutung des Vorhanges am Vorhofs-

Eingange, an dem sie sich auch befunden haben sollen, keine Rücksicht auf sie genommen*). —

Zwar behauptet Dr. Bähr pag. 315 seiner Symbolik, „daraus, daß die Decke und Vorhänge als bunt überhaupt bezeichnet „wären, folge schon von selbst, daß sie Blumenwerk dargestellt „hätten."

Allein diese Behauptung ist doch wirklich zu lächerlich, als daß sie einer Berücksichtigung werth scheinen könnte, zumal, da sein erwählter Ausdruck bunt, doch nur 4farbig heißen kann und da seiner eigenen Bestimmung der 4 Farben zufolge gerade die fehlte, welche zur Darstellung von Blumen fast unerlaßlich gehört haben würde, nämlich die grüne und auch die gelbe. Die Angabe des Josephus kann gegen das Stillschweigen der Mosaischen Urkunde gar nichts beweisen und wird desto unglaubhafter, je phantastischer seine Beschreibung ist. Denn nach seiner Aussage (Antiq. III, 6, 4. pag. 134 ed. Haverk.) wären am Vorhange des Allerheiligsten allein schon alle Arten von Blumen, so viel ihrer auf Erden wüchsen und noch alles mögliche Andere dargestellt gewesen, außer den Gestalten lebendiger Wesen**).

Wollte man aber auf die Angabe des Josephus irgend Gewicht legen und sein Zeugniß für das Vorhandensein von Blumengebilden als eine Ergänzung des Stillschweigens der Mosaischen Urkunde annehmen, so müßte man konsequenter Weise auch schon darum bezweifeln, daß sich an der bunten Decke Cherubim-Gebilde befunden hätten, weil davon (was doch allerdings auffallend ist) Josephus durchaus nichts sagt, eben so wenig wie Philo. Daß beide die Erwähnung bloß vergessen haben sollten, ist kaum glaublich. Da sich aber auch nicht denken läßt, daß sie die Vorschrift Exod. 26, 1: „Cherubim

---

*) Inzwischen kämen wir bei unserer Deutung des bunten Gewebes von dem Geäder des Fleisches gar nicht in Verlegenheit dadurch, wenn das Vorhandensein von Blumengebilden wirklich feststände, denn das Geäder des menschlichen Fleisches sieht in der That Blumengebilden gar nicht unähnlich.

**) Im Urtext: πλὴν ζώων μορφῆς, nach Hudson's Uebersetzung praeter animantium formas. Auf die, uns zu weit abführende, Erörterung der Schwierigkeit dieses Ausdruckes, der Zweideutigkeit und Unbestimmtheit der Worte, können wir uns hier nicht einlassen. Wir sind indessen geneigt anzunehmen, daß Josephus damit die, an dem Vorhange des Allerheiligsten befindlichen Cherubim-Gebilde gemeint hat.

sollst du daran machen künstlich" übersehen haben sollten, so müßte man annehmen, sie hätten dieselbe anders verstanden, als sie gewöhnlich verstanden wird. Und dieß wäre doch auch wohl möglich. Es könnte ja wohl die Vorschrift Exod. 26, 1 so verstanden werden, als bezöge sie sich im Allgemeinen auf die Verfertigung des ganzen kostbaren Gewebes überhaupt, mit Einschluß der 3 Vorhänge der Wohnung, und als wollte die hinzugefügte Bestimmung wegen der Cherubim eigentlich so viel sagen als: an einem gewissen, nachher näher zu bezeichnenden Stücke dieser Wohnung sollen sich auch künstlich gewebte Cherubim zeigen. Es hätte sich dann diese Bestimmung schon auf die nachher wiederholte und genauere Bestimmung von v. 31 bezogen. —

Indessen diese Annahme wäre doch sehr gezwungen und wir kommen auch mit unserer Deutung durch die Voraussetzung, daß sich die Cherubim-Gebilde überhaupt an der ganzen kostbaren Decke (oder, was sich auch denken ließe, wenigstens an dem, als Plafond sichtbaren, Theile derselben) befanden, in keine große Verlegenheit. Zwar müssen wir uns eine ausführlichere Erklärung über die Cherubim bis zu unserer Deutung des Allerheiligsten vorbehalten. Wir brauchen aber zunächst nur von dem oben pag. 38 angeführten Resultate der Bährschen Untersuchungen über die Cherubim, wonach in ihnen die höchste Stufe des geschöpflichen Lebens und der Inbegriff der Hauptkräfte desselben symbolisch dargestellt wäre, gleichsam einen kleinen Ableger zu machen und dieß Reiß auf den Grund und Boden unseres Deutungs-Standpunktes zu verpflanzen, so bekommt unsere Deutung des kostbaren Gewebes der Stiftshütte als sinnbildliche Darstellung des Fleisches des menschlichen Leibes sammt seinem Geäder, alsbald noch einen ganz artigen Zuwachs. Denn dem zufolge, und bei dem freien Spielraum, der unserer Phantasie hinsichtlich der Vorstellung, die wir uns von den Cherubim-Gebilden an der Decke zu machen haben, überlassen bleibt*), wird es uns Niemand verargen können, wenn wir uns durch diese räthselhaften idealen Creatur-Gestalten in ihrem Vorkommen an der Zeugdecke der Stiftshütte unwillkührlich an das, mit der Fleischdecke des menschli-

*) Dr. Bähr erklärte ihre Gestalt für wandelbar und wahrscheinlich selbst auf den Zeugstoffen anders aussehend, als bei ihrer plastischen Abbildung auf der Caporeth. S. oben pag. 37.

chen Leibes verknüpfte und verwebte Muskelsystem erinnert fühlen, zumal da das auch mit der Vierfachheit der Composition jener seltsamen Gestalten sehr gut verträglich ist. — Denn wenn es auch vielleicht die gelehrte Mythologie auf ihrem jetzigen Standpunkte nicht gut heißt, so hat doch die populaire Anatomie von Alters her eine vierfache Lebensthätigkeit des, in seiner regsamen Beweglichkeit von dem Einflusse des menschlichen Willens abhängigen, Muskel-Systems unterschieden und die Muskeln insonderheit in Beug-, Streck-, Dreh- und Schließ-Muskeln eingetheilt. — Das wird wenigstens Jeder einräumen müssen, daß, wenn Moses etwa das Muskelsystem und zwar in einer höheren idealen Beziehung, nämlich als dem Dienste Gottes geweihet, an dem heiligen, den menschlichen Leib vorstellenden Baue, mit darstellen wollte, er dieß auf keine geistreichere Art hätte ausführen können, als vermittelst der Abbildung und Verwebung jener Cherubim-Gestalten in dem Deckengewebe der Stiftshütte, vorausgesetzt nämlich, daß die Cherubim einmal eine, wenn auch nur ohngefähr derartige Bedeutung hatten, wie ihnen von Dr. Bähr in Uebereinstimmung mit den geistreichsten Forschern alter und neuer Zeit beigemessen worden ist, oder, vorausgesetzt, daß sie z. B. nach de Wette's Ausdruck: Personifikation der, im Dienste Jehovahs stehenden, Naturkräfte waren. — Natürlich wird diese Deutung eine und zwar progressive Modifikation bei ihrer Anwendung auf die, am Vorhange des Allerheiligsten und im Allerheiligsten selbst, auf der Capporeth, vorkommenden, Cherubim-Gebilde erhalten müssen. —

Zu der Betrachtung der Wohnung als eines Ganzen glauben wir auch noch die nähere Beleuchtung ihres Balkengerüstes rechnen zu dürfen, da dasselbe seiner Construktion nach ein Ganzes war. Etwas von dieser Construktion war wahrscheinlich auch schon von Außen her sichtbar, selbst bei voller Bekleidung der Wohnung. Denn wegen der Dicke der Balken, die mit in Anschlag zu bringen ist, ist anzunehmen, daß selbst die oberste Zeugdecke, ungeachtet der Länge ihrer Teppiche von je 30 Ellen, doch nicht ganz bis zu dem Fuße oder den Fußgestellen der Balken herabging und daß also auch schon von Außen die Zusammensetzung der ganzen Wohnung aus 48 einzelnen, einander ganz gleichen Balken oder Bohlen sichtbar war.

Unsere Deutung dieses Bohlengerüstes im Allgemeinen haben wir schon früher kurz angegeben. Zu weiterer Entwickelung und

speciellerer Ausführung derselben brauchen wir hier zunächst wieder nur auf unser zweites Zeichnungsblatt zu verweisen, aus dessen Vergleichung mit dem ersten sich auf die anschaulichste Weise zeigt, daß die ganze Anordnung des Balkengerüstes der Wohnung sehr wohl dazu geeignet war, den Knochenbau des menschlichen Rumpfes und des vermittelst des Halses mit ihm zusammenhängenden Hauptes repräsentiren zu können*). Bei genauerer Betrachtung und bei Rücksichtnahme auf die innere Eintheilung der Wohnung in Heiligthum und Allerheiligstes zeigt sich aber noch etwas mehr als das. Nicht nur paßt der Umriß des menschlichen Hauptes vom Scheitel bis zum Kinn ganz genau in den Grundriß des Allerheiligsten und der Grundriß des übrigen Rippengerüstes des Rumpfes von den Halswirbeln an bis zu den kurzen Rippen ganz genau in den Grundriß des Heiligthums, sondern die 12 vordersten Bohlen auf beiden Langseiten des Gerüstes der Wohnung entsprechen auch in Ansehung des Platzes, den sie einnehmen, ganz den 12 Rippen beider Seiten des menschlichen Leibes, und es wird uns durch diese Wahrnehmung schon sehr erleichtert, die Bedeutung der übrigen Bohlen ausfindig machen zu können.

Ganz natürlich ist dabei zunächst an die Knochen des Hauptes zu denken und Rücksicht darauf zu nehmen, daß die Umwandung des menschlichen Hauptes aus 6, deutlich markirten, besonderen großen Schädelknochen zusammengewölbt ist, nämlich dem Stirnbein, den beiden Scheitelbeinen, dem Hinterhauptbein und den beiden Schläfenbeinen**). Auf eine ähnliche Weise, wie die

---

*) Zu deutlicherer Veranschaulichung der Sache haben wir indessen auf Tab. V noch einen besonderen Grundriß der Wohnung selbst, in größerem Maaßstabe, und auf Tab. VI als Pendant dazu eine besondere Zeichnung des Hauptes und Rumpfes eines Skelettes, und zwar um des deutlicheren Anblicks der Knochen willen, die Rücken-Ansicht desselben beigefügt, auf welche beide Zeichnungsblätter und deren Erklärung wir den geneigten Leser hier aufmerksam machen.

**) Obwohl es fast überflüssig scheint, wollen wir doch ausdrücklich bemerken, daß die beiden anderen, gewöhnlich zu der Hirnschaale gerechneten Knochen, nämlich das Keilbein und das Siebbein, hier nicht in Betracht kommen konnten, da sie nicht zu den Wänden des Hauptes gehören, sondern eigentlich im Inneren desselben liegen. Wir werden aber noch von ihnen zu reden haben, am gehörigen Ort.

Umwandung des Hauptes aus diesen 6 Schädelknochen zusammengewölbt ist, sind auch die 3 Wände des Allerheiligsten durch die Zusammenstellung von 3mal 6 Bohlen construirt, wobei indessen noch einige Lücken übrig blieben, die ausgefüllt werden mußten. Die Stiftungs-Urkunde selbst macht auf diese Construktionsart aufmerksam durch die ausdrückliche Bestimmung Exod. 26, 22—25., zufolge welcher, was wohl zu beachten ist, der Hinterwand der Wohnung eigentlich nur 6 Bohlen zugeschrieben werden, während zu denselben, Behufs der Ausfüllung der Ecken, noch 2 hinzugefügt werden. Waren auf die Hinterwand des Allerheiligsten 6 Bohlen gerechnet, so mußte bei den gleich langen beiden Seitenwänden dasselbe der Fall sein, wie es sich auch auf dem Grundriß wirklich zeigt.

Außer jenen 6 Haupt-Schädelwandknochen, die natürlicher Weise auf alle 3 Wände des Allerheiligsten gleichmäßig vertheilt und aus denen daher bei der Darstellung im Großen 18 gleich große Stücke werden mußten, kamen indessen noch folgende Knochen, welche gleichsam die Hauptbalken der Seitenflächen des Angesichts bilden, mit zur Vertheilung:

1) die beiden Jochbeine, die man, wenn man will, in jenen beiden Eckbohlen der Hinterwand finden kann;

2) die beiden Oberkiefer, als deren Darstellung sich füglich die, von hinten her gezählt, siebente, von vorn her gezählt, 14te Bohle jeder Langseite betrachten läßt; und endlich

3) die beiden Seiten des Unterkiefers, zu deren Bezeichnung die 13te Bohle jeder Langseite, die ganz vor den Vorhang des Allerheiligsten fällt, um so eher dienen konnte, da auch das Kinn auf ähnliche Weise vorzuspringen pflegt und da man annehmen kann, daß bei dem Vorbild einer lagernden Menschen-Gestalt, die etwa unter dem Hinterhaupte eine Unterlage hat, das Kinn als noch vielmehr vorgeneigt erscheinen dürfte, als es auf unseren Abbildungen Tab. II und VI der Fall ist. Doch ein Blick auf diese Abbildungen zeigt deutlicher, als die weitläuftigste Beschreibung vermöchte, wie geschickt Moses das Balkengerüste der Wohnung konstruirt hat, wenn er durch dasselbe den Knochenbau des menschlichen Rumpfes und Hauptes darstellen wollte. Falls man diese ganze Anordnung für erdacht und ausgesonnen halten müßte und dabei gar nichts, weder auf Rechnung der göttlichen Eingebung, noch auf Rechnung unfreiwilligen Zutreffens, vermittelst providentieller Fügung und Mitwir-

rung, schreiben dürfte, so müßte man darin ein wahres Meisterstück der Mosaischen Erfindungs- und Darstellungskunst bewundern. Aber wir wollen offen bekennen, daß wir hierbei, was das günstige Zutreffen anbelangt, das Meiste auf Rechnung der göttlichen Mitwirkung schreiben, und uns von der Art und Weise, wie Moses seines Theiles zu dieser Construktion des Balkengerüstes der Stiftshütte, in Folge des ihm eingegebenen Haupt-Gedankens gekommen sein mag, eine sehr natürliche Vorstellung machen. Unläugbar haben architektonische Rücksichten bei der Erwählung dieser Construktionsart auch stattgefunden. Eine solche lag wenigstens offenbar der Einrichtung zum Grunde, daß sämmtliche Bohlen, welche dazu bestimmt waren, die 3 Wände der Wohnung bilden zu sollen, gleich breit gemacht wurden, und daß dafür gesorgt war, durch die beiden Eckbohlen das Ganzen in gehörigen Verband zu bringen. Die Breite der Bohlen mochte auch wohl durch die Berücksichtigung des vorhandenen Materials bedingt sein. Es gab vielleicht nicht viel Sittim-Bäume, aus deren Stämmen Bohlen, welche über 1½ Ellen breit gewesen wären, hätten gemacht werden können. — Bei der Berücksichtigung architektonischer Symmetrie bedurfte es nun in der That zunächst weiter keiner Maaßgabe, als des einfachen Vorbildes der 12 Rippen jeder Seite des menschlichen Rumpfes, bei deren Nachbildung durch 12, den entsprechenden, verhältnißmäßigen Raum einnehmende Bohlen sich dann das Uebrige gleichsam von selbst fand. Uebrigens nehmen wir, wie sich von selbst versteht, an, daß Moses auch bei der ihm selbst überlassenen Entwickelung und Ausführung des ihm eingegebenen Hauptgedankens doch noch unter fortwährendem hülfreichen Einflusse des göttlichen Geistes stand. Und Wer möchte verkennen, daß dem dabei etwa noch übrigbleibenden scheinbar zufälligen Zutreffen der, durch Berücksichtigung architektonischer Symmetrie veranlaßten, Anordnungen doch wieder, wenn gleich unbewußt, eine heilige Vorschrift zum Grunde lag? — nämlich die, von dem allerhöchsten Baumeister Selbst bei dem Meisterstücke seines Schöpfungsbaues beobachtete, architektonische Symmetrie! —

Noch sind bei dem Bohlen-Gerüste der Wohnung einige Nebenpunkte beachtungswerth, für die sich uns jetzt schon wie von selbst eine Erklärung darbietet, die uns willkommen sein muß.

1) Die Bohlen von Sittimholz waren alle nach der auswendigen und inwendigen Seite mit Gold überzogen. Dieß entsprach ganz

der Beschaffenheit der durch sie dargestellten Knochen des menschlichen Leibes. Diese breiten oder flachen Knochen, welche das Gerüste des Hauptes und Rumpfes bilden, haben nämlich sämmtlich die Eigenthümlichkeit, daß sie aus einer äußeren und inneren harten und festen Tafel und einer dazwischen liegenden feinen, leichten und zellenartigen Marksubstanz, diploë genannt, bestehen. Gerade so war das, wegen seines feinen Zellgewebes so leichte Sittimholz der Bohlen auf der äußeren und inneren Seite mit Gold belegt.

2) Die sämmtlichen Bohlen hatten je 2 silberne Füße, mit denen sie auf dem heiligen Boden standen, oder, nach Dr. Bähr's annehmlich scheinender Voraussetzung, in dem heiligen Boden steckten. Uebereinstimmend mit unserer schon von den silbernen Kränzen und Reifen der Vorhofssäulen gegebenen Deutung, sehen wir diese silbernen Füße wieder als eine Darstellung des, uns schon dort vorgekommenen, Nerven-Systems, hier aber insonderheit als eine Darstellung seines Ursprunges aus, oder seines Zusammenhanges mit dem Rückenmarke und Gehirne des menschlichen Leibes an; eine Deutung, von der wir vermuthen, daß sie sich im Einzelnen noch viel weiter ausführen und damit noch mehr rechtfertigen ließe.

(Man vergleiche Tab. VIII.)

3) Um die 3 Umfassungswände der Wohnung laufen 5 Reihen Riegel her, welche zur festeren Verbindung und Zusammenhaltung der Bohlen bestimmt sind. Natürlicher Weise verstehen wir unter ihnen die, zur Verbindung und Zusammenhaltung der Knochen dienenden Bänder, welche die Anatomie Ligamente nennt. In ihrer Fünffachheit sehen wir wieder das eigenthümliche Gepräge des Vorhofs-Charakters, welches auch dem Balkengerüste der Wohnung nicht fehlen durfte, da ja, unserer schon öfter wiederholten Erklärung zufolge, das ganze Aeußerliche der Wohnung noch zu der Vorhofsstufe gehörte, insofern als der ganze heilige Bau die ganze menschliche Natur, nach Leib, Seele und Geist vorstellen sollte. Indessen gönnen wir es dabei gern der Syndesmologie, vielleicht außer dieser allgemeinen und mehr idealen Bedeutung der Fünffachheit der Riegel, auch noch eine andere, speciellere und mehr reale Bedeutung derselben aufweisen zu können.

Nachdem wir so das äußerliche Ganze der Wohnung nach seinen einzelnen Bestandtheilen um und um besehen, und durch diese Besichtigung, wie wir gern und dankbar bekennen, bereits unsere

ehrfurchts- und anbetungsvolle Bewunderung der, sich in der ganzen Anordnung des bedeutungsvollen heiligen Baues offenbarenden, göttlichen Weisheit und Wahrhaftigkeit, aber auch unsere große Ehrerbietung vor dem Manne Gottes, durch den der ihm eingegebene Plan so geschickt ausgeführt wurde, sehr bedeutend vermehrt gefühlt haben, so schreiten wir nun dazu, den Vorhang des Heiligthums zu lüften, denn an diesem Vorhange selbst ist, nach dem früher Gesagten, nichts mehr zu deuten. Wir haben nur noch zu untersuchen, ob und inwiefern etwa das, was hinter ihm steckt, dem entspricht, was in dem verborgenen Dunkel unseres eigenen Innern, hinter unserem Fleische und Blute steckt. —

Der Vorhang vor dem Eingange

„des Heiligthums"

hängt, wie wir bei dem Aufheben desselben erblicken, an 5 Säulen*). Diese Säulen stehen gleich denen des Vorhofs auf ehernen Füßen, sind aber zum Unterschiede von jenen, wie die Bohlen der Wohnung, mit Gold überzogen, und zeichnen sich vor diesen wieder durch ihre goldenen Knäufe aus. Sie müssen also Etwas bedeuten, was zwar einestheils nach der niedern Seite hin mit der Vorhofsstufe verwandt und selbst für minder edel als das Edelste an ihr (nämlich als das, was die silbernen Knäufe und Reife der Vorhofs-

*) Zwei, diese Säulen betreffende, Vorfragen glauben wir hier gleichsam unter der Hand abthun zu können.

Es könnte erstlich in Frage gestellt werden, in ähnlicher Weise wie bei dem Vorhofs-Eingange, ob der Vorhang vor dem Eingange des Heiligthums auch wirklich nur 5 Säulen, oder nicht vielleicht ihrer 6 gehabt habe? Indessen, gesetzt auch, letzteres wäre der Fall gewesen, so ginge es uns, unserer Meinung nach, vor der Hand doch nichts an. Nur die 5 Säulen, welche die Stiftungs-Urkunde vorschrieb, wie diese Vorschrift auch gemeint sein mochte, können uns bedeutsam erscheinen.

Die zweite Frage, die sich aufwerfen ließe, betrifft die Stellung dieser Säulen. Auch wenn man nicht mit manchen Archäologen bezweifelt, daß sie in einer Front standen, so kann man doch noch fragen, ob sie zwischen den beiden äußersten Bohlen beider Langseiten standen, oder unmittelbar vor denselben? Letztere Annahme würde in architektonischer Rücksicht wohl vorzuziehen sein, während die erstere Annahme die Analogie der Säulen des Vorhangs vor dem Allerheiligsten für sich hat. Je nachdem man eins oder das andere annimmt, ändert sich zwar die Lage der Decken der Wohnung, aber das Verhältniß derselben und der Gelenkschnüre zu einander bleibt sich gleich; und auf die Deutung hat es keinen Einfluß.

säulen vorstellen sollten) zu halten ist, was aber anderntheils nach der höheren Seite hin (wegen der goldenen Knäufe) für edler zu halten ist, als das ganze Aeußere der Wohnung nach dessen Bedeutung. Und zwar muß dieß Etwas ein Fünffaches sein. Ja es ist zu vermuthen, daß sich in dieser Fünffachheit, vereinigt, und in einer höheren Potenz, das finden lassen wird, worauf die der ganzen Vorhofsstufe aufgeprägte Zahl 5 hinwies, als ob es gleichsam die Herrschaft und Obrigkeit über den ganzen Vorhof ausübte. — Doch so vieler Andeutungen hätte es kaum bedurft, um uns die Bedeutung der 5 Säulen am Eingange des Heiligthums, sofern sie Eingangs-Säulen sein sollen, errathen zu lassen.

Von dem Standpunkte unserer Haupt-Ansicht aus brauchen wir nur zu fragen: Welcher fünffache Weg des Ein- und Ausganges wohl der, im inneren Heiligthume unseres Leibes wohnenden, Seele zu Gebote stehe, um vermittelst desselben ihr Leben und Weben kund geben und sich mit der Dienerschaft u. s. w. des Vorhofes, d. h. den Gliedern des Leibes und durch sie wieder mit der ganzen übrigen Außenwelt, gleichsam in Rapport setzen zu können? Jedes Kind weiß uns auf diese Frage die Antwort zu geben, daß dieser fünffache Seelenweg der der 5 Sinne ist.

In Gemäßheit desselben Princips, nach welchem wir die 4 Säulen am Eingange des Vorhofs als eine Andeutung der 4 Haupt-Gliedmaaßen des menschlichen Leibes betrachteten, sind wir daher berechtigt die 5 Eingangssäulen des Heiligthumes als eine Andeutung der 5 Hauptorgane der menschlichen Seele anzusehen. Es kann dem Werthe dieser Deutung unmöglich Abbruch thun, wenn man erfährt, daß auch Philo schon derselben Meinung gewesen ist, indem er zur Erklärung dieser 5 Eingangssäulen des Heiligthums sagte: „die „Fünfheit ist der Sinnen Zahl. Der Sinn im Menschen aber wendet „sich einerseits den Außendingen zu, andrerseits kehrt er sich wieder „zur Vernunft, indem er von Natur ein Diener der Gesetze derselben ist; deshalb ist auch den 5 Säulen diese Gränzstätte angewiesen*)".

*) Vid. Philo de vita Mos. III. p. 666. c: ἡ πεντὰς αἰσθήσεων ἀριθμός ἐστιν· αἴσθησις δ' ἐν ἀνθρώπῳ πῇ μὲν νεύει πρὸς τὰ ἐκτὸς, πῇ δὲ ἀνακάμπτει πρὸς τὸν νοῦν, ὑπηρέτις οὖσα φύσεως νόμοις αὐτοῦ· διὸ καὶ τὴν μεθόριον χώραν ἀπένειμε τοῖς πέντε. τὰ μὲν γὰρ ἐντὸς κ. τ. λ. vid. supr.

Auch daß Clemens Alexandrinus (Strom. V. p. 562.) und Chrysostomus (Hom. in laud. concept. Joh. Bapt. Opp. II. p. 793.) dem Philo darin gefolgt sind, kann uns nur angenehm zu wissen sein. Es wird kaum nöthig sein, zur Rechtfertigung dieser Ansicht gegen eine mögliche Einwendung noch die Erklärung hinzuzufügen, daß wir die 5 Eingangssäulen des Heiligthums keinesweges als eine Darstellung der Sinnes-Werkzeuge ansehen möchten, wozu sie sich allerdings schon ihrer Stellung nach sehr wenig geeignet haben würden. Wir können sie nur in idealer Weise als eine Andeutung des fünffachen Seelenweges ansehen, als eine Andeutung der unsichtbaren und daher auch undarstellbaren 5 Seelen-Organe selbst, nicht aber der Gliedmaaßen des Leibes, die den 5 Sinnen wieder als Werkzeuge dienen.

Wir dürfen aber auch nicht verhehlen, daß der Annahme der Philonischen Deutung der 5 Eingangssäulen von den 5 Sinnen, so sehr sie uns zu statten kommt, doch noch ein zwiefaches Bedenken entgegensteht. Erstlich ist offenbar, daß diese Deutung der sich am Eingange des Heiligthums findenden Fünffachheit nur dann recht zutreffen würde, wenn der Eingang selbst ein fünffacher gewesen wäre, wozu aber 6 Säulen gehört haben würden. Damit sehen wir uns auf die Anfangs abgewiesene Vorfrage zurückgeführt, ob nicht vielleicht Moses in Gemäßheit der schon bei den Säulen der Vorhofsgränze wahrgenommenen Rechnungsart auch hier unter 5 Säulen eigentlich 6 verstanden habe, indem er nur eine von beiden Eckſäulen, oder jede nur halb rechnete? Vielleicht waren sogar die beiden Eckſäulen wirklich nur halbe, wie Tab. V. fig. B zeigt. — Diese Vermuthung hat so viel für sich, daß wir ihre Richtigkeit kaum noch bezweifeln.

Es fragt sich aber zweitens, ob nicht die Eingangssäulen der Wohnung eben sowohl wie die Bohlen ihrer Wände gewisse Knochen des menschlichen Leibes vorgestellt haben können? Unserer Haupt-Ansicht zufolge wäre dieß schon an und für sich zu vermuthen. Ein Blick auf die vergleichende Darstellung der beiden Zeichnungsblätter Tab. V und VI macht es noch viel wahrscheinlicher. Wir dürfen uns auf die zu Tab. VI gegebene Erklärung §. 6 und 7 berufen, indem wir behaupten, daß die Eingangssäulen des Heiligthums, wenn ihrer wirklich nur 5 gewesen sein sollten, gar füglich eine Beziehung auf das aus 5 Haupttheilen bestehende Becken des menschlichen Leibes

gehabt haben könnten. Dabei wäre freilich die nochmalige Andeutung desselben, nachdem es schon durch das Becken des Vorhofs dargestellt war, befremdlich. Doch ließe sich die Wiederholung einigermaßen rechtfertigen.

Ganz unbedenklich dagegen ist die Annahme, die wir in der Erklärung der Tab. VI. §. 7 weiter ausgeführt haben, daß nämlich, wenn der Eingangssäulen nach Mosaischer Rechnungsart eigentlich 6 waren, die 5 besondere Eingänge bildeten, dann mit diesen Säulen die, hinter dem Bauchfelle, zwischen dem Becken und den untersten Rippen liegenden, Wirbelknochen gemeint sein können.

Nach diesen Wahrnehmungen entstände dann erst die Frage, ob neben einer solchen materiell realen Beziehung die in Rede stehenden Säulen zugleich doch noch die ihnen von Philo zugeschriebene mehr ideale Bedeutung, die Fünffachheit des Seelenweges zu bezeichnen, gehabt haben können. Wir glauben dieß zwar, weil unserer Meinung nach bei allen wahren Symbolen eine Art von Einschachtelung des Idealen in dem Realen stattfindet. Jedoch mag es hier in diesem Falle dahin gestellt bleiben. Und damit es auch nicht scheint, als wollten wir den Baum auf beiden Schultern tragen, so erklären wir, daß wir unseres Theiles, wenn wir nicht beide, sowohl die idealere Beziehung der Säulen auf die 5 Sinne, als ihre realere Beziehung auf die angegebenen Knochen annehmen dürften, unbedenklich vorziehen würden, die erstere fallen und dagegen die letztere allein gelten zu lassen, obgleich wir uns damit genöthigt fühlen würden, ein ähnliches Verfahren auch fernerhin bei der Deutung des Vorhangs des Allerheiligsten und seiner Säulen zu befolgen, ja selbst auch den heiligen Geräthen des Heiligthums und des Allerheiligsten eine Realbeziehung beizumessen und in ihnen zunächst irgend ein materielles, sich sichtbar machendes und in die äußerliche Erscheinung tretendes Verhältniß der menschlichen Natur angedeutet zu glauben.

Es würde uns nun gerade nicht zu verdenken sein, wenn wir, unserer Haupt-Ansicht zufolge, bei dem weiteren Eindringen in das Innere der Wohnung selbst, zunächst im Heiligthume eine Darstellung oder Andeutung solcher inwendigen Theile des menschlichen Leibes zu finden dächten, welche im Alterthume überhaupt und namentlich bei den alten Ebräern als vornehmster Sitz gewisser Seelenkräfte betrachtet und in der, dem psychisch-sinnlichen Natur-Gefühle entquollenen, Sprache zur Bezeichnung solcher gebraucht wurden,

wie namentlich das ebräische קֶרֶב, das Innerste, das Eingeweide überhaupt, in solchem Sinne und zwar besonders als Bezeichnung des Empfindungs-Vermögens vorkommt, ganz ähnlich wie das griechische σπλάγχνα und das lateinische viscera; noch viel häufiger das ebräische לֵב oder לֵבָב, das Herz, und כְּלָיוֹת, die Nieren, meistens Herz und Nieren zusammen; wobei es scheinen will, als ob die Ebräer sich durchweg das Herz mehr als den Sitz der denkenden, und die Nieren mehr als den Sitz der begehrenden Kraft vorgestellt hätten; während wieder כָּבֵד, die Leber, vornehmlich als Sitz der Liebe und ihrer Schmerzen gegolten zu haben scheint.

Aber so nahe eine mögliche Anwendung dieser Umstände zu liegen scheint, so können wir davon doch keinen unmittelbaren Gebrauch zu Gunsten unserer Deutungsart machen, außer etwa den, daß es zur Rechtfertigung dafür dienen könnte, uns, im Geiste Mosis, das Innere des menschlichen Rumpfes (dem, der äußerlichen Darstellung nach, das Heiligthum der Wohnung entspräche) als den Hauptsitz der, in ihrer Verwandtschaft mit der Sinnlichkeit von dem Geiste noch zu unterscheidenden, Seele denken zu dürfen. — Indessen, das wäre auch Alles; weil wir übrigens, aus weiter unten anzuführenden Gründen, schon in Folge unserer bisherigen Deutungen, von Eingeweide, Herz, Nieren, Leber u. s. w. ganz absehen müßten.

Also sehen wir lieber vorerst überhaupt von aller Real-Beziehung des Inneren der Wohnung und zunächst des Heiligthumes, auf materielle Dinge oder Verhältnisse ab und sehen uns vielmehr dasselbe zunächst darauf an, ob und in wiefern es sich etwa in Gemäßheit der Deutung unseres Vaters Luther als eine sinnbildliche Darstellung der im Innern des menschlichen Leibes wohnenden, lebenden und webenden vernünftigen Seele betrachten läßt.

Wie schon früher erwähnt ward, sah Philo das verborgene Innere der Wohnung überhaupt (τὰ ἄδυτα τῆς σκηνῆς) als eine symbolische Darstellung der innerlichen, geistigen Menschen-Natur an, deren Zusammenhang mit der äußeren Sinnlichkeit, als ihrem Quasi-Vorhofe, er vermittelst der, den 5 Sinnen entsprechenden, 5 Eingangs-Säulen der Wohnung dargestellt glaubte. Wie es scheint, war er sich bei dieser Vorstellung keines anderen Grundes bewußt, als eben der Rücksichtnahme auf das Verhüllt- oder Verborgensein dieses Inneren der Wohnung selbst, wovon er meinte, daß es das Innerliche und Verbor-

gene der von Gott zu seiner eigentlichen Wohnungs- und Offenbarungsstätte bestimmten Menschen-Natur andeuten müsse; während er freilich, seltsam und inkonsequent genug, bei der Deutung der im Inneren der Wohnung befindlichen heiligen Geräthe wieder ganz aus der so glücklich eingeschlagenen Spur wich, indem er z. B. gleich den heiligen Leuchter mit seinen 7 Lichtern als eine symbolische Darstellung des Planeten-Systems betrachtete.

Dagegen würden wir uns, unserer Haupt-Ansicht zufolge, schon von selbst auf die in dem verborgenen Inneren der Wohnung befindlichen heiligen Geräthe, als die eigentlichen Heiligthümer des Heiligthums, hingewiesen und uns veranlaßt fühlen zu untersuchen, ob und in wiefern jene 3 Heiligthümer des Heiligthums, Leuchter, Rauch-Altar und Tisch, ihrer Natur und Bestimmung nach, etwa dazu geeignet wären, gewissen, deutlich genug hervortretenden Eigenthümlichkeiten der menschlichen Seele entsprechen zu können; wenn uns dieser Weg auch nicht ausdrücklich durch die Deutung Luther's gezeigt wäre, der ja in der früher angeführten Hauptstelle seiner Werke, in der seine Deutung der Stiftshütte vorkommt, den goldenen Leuchter mit seinen 7 Lampen als eine Darstellung der menschlichen Vernunft, oder des Erkenntniß-Vermögens der menschlichen Seele betrachtete.

Ehe wir indessen auf diese Deutungs-Art näher ein- und auf eine weitere Entwickelung und analoge Anwendung derselben auf die übrigen heiligen Geräthe des Heiligthums ausgehen können, müssen wir uns doch wohl erst einigermaßen dadurch sichern und uns gleichsam den Rücken decken, daß wir wenigstens die Rudimente einer Mosaischen Psychologie darzustellen versuchen. Nach dem Stoffe dazu brauchen wir nicht lange zu suchen, sondern glauben denselben schon in jener Urgeschichte des Menschen-Geschlechts Genes. 1—3 finden zu können, und meinen darauf um so mehr Rücksicht nehmen zu müssen, da wir von der Voraussetzung ausgegangen sind, daß der ganze Entwurf der Stiftshütte, oder dessen Ausführung, wohl darauf Bezug haben könnte. —

Die ältere biblische Theologie hat freilich bei der Auslegung der Hauptstelle Genes. 2, 7: „und Gott der Herr machte den Menschen „aus einem Erdenkloße und er bließ ihm ein den lebendigen „Odem in seine Nasen und also ward der Mensch eine „lebendige Seele" in die letzteren Worte, besonders in das Ein-

blasen (נִשְׁמַת חַיִּים), dann in den lebendigen Odem (נִשְׁמַת חַיִּים) und endlich in die lebendige Seele (נֶפֶשׁ חַיָּה) sehr viel hineingelegt, indem sie das Einblasen für einen Beweis der Immaterialität und Spiritualität der Seele, den Plural חַיִּים für eine Andeutung der mancherlei Fakultäten der Seele, und den Ausdruck נֶפֶשׁ חַיָּה für sehr prägnant, und für eine Bezeichnung der Unsterblichkeit der menschlichen Seele gehalten hat*).

Aber, wenn wir auch ganz davon absehen wollen, so können wir doch die in der Urgeschichte Genes. 1—3 vorkommenden Spuren einer Unterscheidung von 3 Haupt-Seelenkräften, des Denk-, Willens- und Gefühls-Vermögens nicht übersehen.

1) Das Denk-Vermögen der menschlichen Seele, ihre Vernünftigkeit überhaupt, deutet schon die Stelle Genes. 1, 27—30 an, wo es von dem zum Bilde Gottes erschaffenen Menschen heißt, er habe die Sprache Gottes vernommen, und es sei ihm die Herrschaft über alle Thiere auf Erden verliehen; noch bestimmter Cap. 2, 16—20., wo neben der Beschränktheit der menschlichen Vernunft, zufolge des göttlichen Verbotes, nicht von dem Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen zu essen, zugleich des, mit der Vernünftigkeit der Menschen verknüpften, großen Vorzuges des Sprach-Vermögens gedacht wird.

2) Das Begehrungs-Vermögen der menschlichen Seele, oder der sogenannte freie Wille derselben, ist auch schon Genes. 1, 27—29 mit der dem Menschen verliehenen Herrschaft über die Kreaturen angezeigt; noch deutlicher aber in der Geschichte des Sündenfalles Genes. 3, 6., wo es von dem, die verliehene Willensfreiheit mißbrauchenden Weibe heißt: „und das Weib schauete an — daß es ein lustiger Baum wäre — und nahm und aß"; und ausdrücklich genannt wird der Wille V. 16, indem Gott zum Weibe sprach: „Und dein Wille soll deinem Manne unterworfen sein." —

3) Von dem Empfindungs- oder Gefühls-Vermögen der menschlichen Seele endlich zeugt Genes. 2, 23 die verwunderungsvolle Freude Adam's bei dem Anblick der Eva, ferner V. 15 die vorkommende Erwähnung der unschuldsvollen Unbefangenheit des ersten Menschenpaares, welches sich seiner Nacktheit

*) Vid. Joh. Gerhardi comment. sup. Genes. Lips. 1693. pag. 44 et 45 und Franc. Buddei Instit. theol. dogm. L. II. c. 11. §. 16.

nichtschämte, und im Gegensatze damit Genes. 3, 8 die Furcht, die Adam und sein Weib veranlaßte, sich zu verstecken und die er V. 10 entschuldigend für Schaam ausgiebt; endlich der, in dem göttlichen Straf-Urtheile über Adam V. 17 vorkommende Ausdruck: mit Kummer sollst du dich darauf nähren dein Leben lang. Hierdurch würde allein schon die Voraussetzung, daß sich Moses wohl die Seele dreitheilig gedacht haben könnte, hinlänglich gerechtfertigt sein, wenn diese Voraussetzung auch sonst durch nichts weiter unterstützt würde. Wir finden aber eine offenbare Spur davon auch in den Worten Mosis Deut. 6, 5: „und du sollst den Herrn deinen „Gott lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von „allem Vermögen."

So wenig hier an eine strenge Begriffs-Unterscheidung der drei gewählten Worte zu denken ist, so wenig ist doch zu verkennen, daß dieser Ausdrucksweise eine, wenn nicht klar erkannte, doch im unmittelbaren Bewußtsein gefühlte Unterscheidung einer gewissen Triplicität der menschlichen Seele zum Grunde gelegen haben muß. Die lebendige Ahnung einer solchen im Volksbewußtsein wird auch durch den schon oben angeführten Sprachgebrauch der Ebräer verrathen, zufolge dessen die Worte Herz, Nieren, Eingeweide u. s. w. zur Bezeichnung gewisser eigenthümlicher Seelen-Anlagen oder Dispositionen dienten, bei deren näherer Bestimmung man unwillkührlich immer wieder auf die oben angeführte und aus Genes. 1—3 entwickelte Triplicität zurückkommt.

Ohne sonderlich großes Gewicht darauf zu legen, wollen wir endlich nicht unerwähnt lassen, daß Philo ganz konstant in vielen Stellen seiner Schriften eine Dreitheiligkeit der menschlichen Seele behauptet, wobei er zwar die Unterschiede nicht deutlich und bestimmt genug, aber doch auf eine im Ganzen ziemlich mit unserer obigen Deduktion übereinstimmende Weise fixirt hat*). Uebrigens behalten wir

---

*) Cf. Philo legis allegor. L. II. p. 82. c: ἔτι δὲ ἀκριβέστερον ἴδωμεν τὸ δηλούμενον. τριμερῆ συμβέβηκε τὴν ψυχὴν ἡμῶν εἶναι, καὶ ἔχειν μέρος μὲν ἓν λογιστικὸν, δεύτερον δὲ θυμικὸν, τρίτον δὲ ἐπιθυμητικὸν etc. Ibid. p. 53. b. c: νοητέον οὖν, ὅτι ἐστὶν ἡμῶν ἡ ψυχὴ τριμερὴς, καὶ ἔχει μέρος, τὸ μὲν λογικὸν, τὸ δὲ θυμικὸν, τὸ δὲ ἐπιθυμητικόν· καὶ συμβέβηκε τοῦ μὲν λογικοῦ χωρίον εἶναι καὶ ἐνδιαίτημα, κεφαλήν· τοῦ δὲ θυμικοῦ, τὰ στέρνα· τοῦ δὲ ἐπιθυμητικοῦ, τὸ ἧτρον. Eben so: de confus. linguar. p. 323. b. c und anderwärts.

uns vor, eine nähere Nachweisung des Ursprungs der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums aus der, dem ganzen heiligen Bau zum Grunde liegenden und durch unmittelbare göttliche Eingebung empfangenen Haupt-Idee nachzuliefern, während wir glauben, daß es schon nach dem bisher Gesagten keinen unserer geneigten Leser mehr befremden wird, wenn wir jene 3 heiligen Geräthe des Heiligthums für Symbole der drei Haupt- und Grundkräfte der menschlichen Seele und zwar insonderheit ihrer Funktionen im Dienste des heiligen Gottes und zur Bewirkung der, im Umgange und Bundes-Verhältniß mit ihm für den Menschen zu findenden, Seligkeit ansehen.

Der goldene Leuchter entsprach dieser unserer Ansicht zufolge dem, von Gott erleuchteten, und wieder zum Leuchten bestimmten Erkenntniß-Vermögen der menschlichen Seele, und zwar nach seinem Zusammenhange mit dem Sprach-Vermögen, als wodurch sich die Vernünftigkeit des Menschen vornehmlich offenbart. — In der Reihe, in welcher die heiligen Geräthe vor dem Vorhange des Allerligsten aufgestellt waren, folgte nächst dem goldenen Leuchter der Räucher-Altar. Diesen Räucher-Altar halten wir für ein Symbol der Willenskraft der menschlichen Seele, deren gottesdienstliche Funktion die Hervorbringung jener frommen Gebete und heiligen Gelübde, die Unterhaltung jener Andacht und Erhebung zu Gott, die Erzeugung jener dankbaren Gesinnungen gegen Gott, jenes Eifers für Gottes Ehre ist, woran Gott, der Herz und Nieren prüft, ein Wohlgefallen hat, welches dem konstanten, symbolischen Sprachgebrauch der Bibel zufolge, der Anmuth eines lieblichen Duftes und süßen Wohlgeruches ähnlich ist.

Der Tisch endlich mit seinen heiligen Broten, unter denen, schon wegen ihres Namens Schaubrote, nach der schönen geistreichen Deutung, die Dr. Bähr davon gegeben hat, solche Brote zu verstehen sind, mit deren Genusse das Anschauen Gottes verknüpft ist und das eigentliche selige Seelenleben genährt wird, dieser Tisch also endlich gilt uns als ein Symbol des höheren, geistlich-sittlichen Gefühls-Vermögens der menschlichen Seele, die, nachdem sie erleuchtet und geheiligt worden ist, oder während und indem das geschieht, im Gefühle der Nähe Gottes, im Genusse seiner Gnade, im

Schmecken seiner Freundlichkeit und Gütigkeit, ihre Befriedigung, ihre Seligkeit findet*).

Gerne nehmen wir es als eine Art von Empfehlung und Rechtfertigung dieser Deutungsart an, daß sie im Wesentlichen mit der Deutungsart, die Dr. Bähr seinerseits von den 3 heiligen Geräthen des Heiligthums gegeben hat, so nahe verwandt ist, um uns fast auf alles von ihm Gesagte beziehen zu dürfen. Natürlich muß es uns noch angenehmer sein, dabei auch in den Hauptpunkten die Harmonie der ganzen älteren christlich typischen Deutungs-Weise für uns zu haben. Aber um den Forderungen des Dr. Bähr zu genügen und ihm nichts schuldig zu bleiben, werden wir uns doch noch auf eine etwas genauere Betrachtung der 3 heiligen Geräthe und auf eine vollkommenere Ausdeutung ihrer Eigenthümlichkeiten einlassen, und darin wenigstens eben so weit in's Detail gehen müssen, wie Er. Was zunächst

„den goldenen Leuchter"

anbetrifft, so hat sich gerade über ihn Luther selbst bei der a. a. O. gegebenen Deutung der ganzen Stiftshütte näher erklärt und zwar über ihn allein, vorzugsweise, vor allen andern heiligen Geräthen. Daraus ist zwar keineswegs zu schließen, daß Luther die übrigen heiligen Geräthe für unbedeutsam gehalten, oder nicht gewußt hätte, sie in Gemäßheit seiner Haupt-Ansicht zu deuten.

Aber es läßt sich wenigstens daraus folgern, daß er den goldenen Leuchter im Heiligthume für ein besonders signifikantes Stück gehalten haben muß. Ueberhaupt hat die Symbolik von jeher gerade auf dieses Stück einen besonderen Fleiß gewandt, wie man aus der von Lundius, oder eigentlich von Wolf in seiner Ausgabe desselben, p. 125 N. 1 beigebrachten, erstaunlich reichen Literatur des heiligen Leuch-

*) Uebrigens wollen wir nicht läugnen, sondern geben gern zu, daß sich auch die Deutung des Räucher-Altars und des Schaubrot-Tisches gegen einander umwechseln, der Rauch-Altar als ein Sinnbild des höheren Gefühls-Vermögens, dessen, was wir Herz oder Gemüth nennen, der Schaubrot-Tisch dagegen als ein Sinnbild des Begehrungs-Vermögens ansehen ließe. Dieß würde außer der besseren Uebereinstimmung mit der Platonisch-Philonischen Eintheilungsweise der 3 Seelenkräfte noch manches andere für sich haben. Es kommt aber dabei hauptsächlich auch mit auf die Erklärung des Namens „Schaubrot" an, wobei wir nun einmal der Bährschen Deutung gefolgt sind.

ters sehen kann, die auch seitdem noch manchen Zuwachs erhalten hat.

Auch wir müssen dem heiligen Leuchter den ersten Rang unter den 3 heiligen Geräthen des Heiligthumes einräumen, obgleich sie ihm koordinirt erscheinen, insofern sie mit ihm in gleicher Reihe vor dem Vorhange des Allerheiligsten standen. Er hat das voraus, daß er ganz von Gold war, während die beiden anderen nur einen Gold-Ueberzug hatten. Er hatte eine besonders künstliche Einrichtung. Auch verdankten die beiden anderen seinem Lichte die Erleuchtung.

Fassen wir das, was Luther a. a. O. in Beziehung auf den goldenen Leuchter mit seinen 7 Röhren und Lampen gesagt hat, zusammen, so ergiebt sich daraus, daß er denselben nicht bloß so schlechthin als eine Darstellung des menschlichen Erkenntniß-Vermögens überhaupt, oder, so zu sagen, des inneren Lichtes im Menschen, betrachtete, sondern als eine Darstellung der Vernunft im engeren Sinne des Wortes, sofern darunter das natürliche Erkenntniß-Vermögen der menschlichen Seele verstanden wird, „welches, bei aller „seiner Fähigkeit zu mancherlei Verstand, Unterschied, Wissen und „Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge, dennoch beschränkt und „an und für sich zu gering ist, um unbegreifliche Dinge fassen und in „göttlichen Dingen handeln zu können, und nimmermehr ohne Irr„thum sein mag, wofern es nicht von dem, im tiefsten und verbor„gensten Hintergrunde des menschlichen Innern wohnenden und das „Wort Gottes im Glauben erfassenden Geiste regiert wird."

Nur einen solchen Menschen aber, bei dem dieß der Fall ist, nur „einen gläubigen Christ-Menschen" (wir würden lieber gesagt haben: „einen rechten Israeliten, wie er sein sollte") meinte Luther überhaupt durch die ganze Stiftshütte dargestellt zu erblicken. Und wenn er nachher kurzweg sagt: „die Seele eines solchen Christ„Menschen ist sanctum, da sind 7 Lichter, das ist allerlei Verstand, „Unterschied, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge"; so ist seine eigentliche Meinung dabei doch wohl die gewesen, die Seele des Menschen sei eben insofern ein sanctum und ihre Vernunft insonderheit insofern ein heiliges Geräth oder Werkzeug, als sie dem, im Allerheiligsten wohnenden, Geiste untergeordnet sei, von ihm regiert werde, und die anderen Seelenkräfte ihrerseits wieder regiere, so daß dann die Funktionen aller Seelenkräfte zusammen zu einem heiligen Gottesdienste würden.

Wenigstens meinen wir es so, indem wir den goldenen Leuchter im Heiligthume als ein Symbol der Vernünftigkeit der menschlichen Seele betrachten. —

Die 7 Lampen scheint Luther zwar zunächst als eine Andeutung der mannichfaltigen Erweisungen der Vernünftigkeit, oder der verschiedenen besonderen Verstandeskräfte betrachtet zu haben, indem er sagte: da sind 7 Lichter, das ist allerlei Verstand, Unterschied, Wissen und Erkenntniß der leiblichen, sichtlichen Dinge. Zur Ergänzung dieser Ansicht würden sich leicht 7 specielle Verstandeskräfte, oder besondere Erweisungen der Vernünftigkeit aufzählen, aber freilich nicht eben so leicht deren Unterscheidung als Mosaisch nachweisen lassen, und wir thun um so lieber darauf Verzicht, da wir aus dem oben entwickelten Zusammenhange der Deutung Luther's schließen zu dürfen glauben, daß Luther selbst bei den 7 Lampen doch auch an die Heiligkeit der Siebenzahl gedacht und in denselben eben eine Andeutung der Heiligkeit des, durch den Leuchter und seine Lichter dargestellten, Erkenntniß-Vermögens gefunden hat.

Auf diese, in den Büchern Mosis so auffallend hervortretende Bedeutsamkeit der Zahl Sieben, als einer heiligen Zahl, beschränken wir uns, mit Dr. Bähr, bei der Deutung ihres Vorkommens in den 7 Lampen des Leuchters, ohne gerade eine bestimmte Beziehung derselben auf die Annahme einer siebenfachen besonderen Wirksamkeit des heiligen Geistes vorauszusetzen, wiewohl wir uns allerdings den Leuchter der Vernunft als unter dem Einflusse und der Regierung des heiligen Geistes stehend vorstellen müssen, um ihm den Charakter der Heiligkeit zuschreiben zu können. So deutlich auch die Annahme einer 7fachen Wirksamkeit des heiligen Geistes aus manchen Stellen der Bibel, wie namentlich aus Sacharja 3, 9 vergl. mit Cap. 4, V. 2 und 10., und aus Apocal. 1, 4 vergl. mit Cap. 5, V. 6 hervorleuchtet, so dürfte sich doch, außer etwa gerade an dem heiligen Leuchter selbst, keine weitere Spur dieser Annahme in den Büchern Mosis nachweisen lassen. Uebrigens weichen wir, wie wir schon früher erwähnten, von Dr. Bähr in Hinsicht der Erklärung der heiligen Bedeutung der Zahl Sieben darin ab, daß wir ihr eine ursprüngliche Real-Beziehung und zwar zunächst auf die 7 Tage des Schöpfungswerkes zuschreiben. Wenn es sonst erweislich wäre, daß die Sieben als heilige Zahl ihrer eigentlichen Bedeutung nach Bundeszahl, Signatur des Bundes Gottes mit der Welt wäre, so würden wir den

Grund davon, wie wir hier gelegentlich erwähnen wollen, statt, der Bährschen Theorie der Zahlen-Symbolik zufolge, in ihrer Entstehung aus der 3 und 4 und deren angeblichen idealen Bedeutungen, viel lieber in der Rücksicht auf die 7 Farben des Regenbogens, als des Noachischen Bundeszeichens, suchen. Dadurch könnte auch die Siebenzahl der Lampen des heiligen Leuchters noch eine besondere, und unserer später folgenden Rechtfertigung seiner Bedeutung sehr angemessene Beziehung gewinnen. —

Nächst der Siebenzahl der Lampen des Leuchters könnte man der künstlichen Verzierung desselben mit 22 Knospen-, Blüthen- und Frucht-ähnlichen Gebilden noch eine besondere Bedeutsamkeit zutrauen. Wir wissen es dem Dr. Bähr Dank, daß Er uns auf die sinnreiche Deutung, die v. Meyer von diesen Zierrathen des heiligen Leuchters gegeben hat, aufmerksam machte.

v. Meyer (Bibeldeutungen p. 226) fand, daß jener 3fachen Zierrathen des Leuchters gerade so viele waren, als das ebräische und auch das samaritanische Alphabet Laute oder Buchstaben habe, und schloß daraus, der Leuchter sei gleichsam ein redendes Bild, ein Symbol der lebendigen Rede u. s. w. gewesen. Diese Deutung mußte uns natürlich desto annehmlicher scheinen, je besser sie zu unserer Ansicht des ganzen Leuchters als eines Symboles der Vernünftigkeit der menschlichen Seele paßt. Es konnte uns nichts erwünschter sein, als mit diesem Symbole zugleich eine sinnbildliche Darstellung des Sprach-Vermögens, als der nächsten und auffallendsten Offenbarung der Vernunft des Menschen, verbunden zu finden, zumal bei der, von uns vorausgesetzten, Bezüglichkeit des ganzen heiligen Baues auf die Ur-Geschichte der Menschheit Genes. 1—3, wobei die besondere Rücksichtnahme auf Genes. 2, 20 kaum fehlen durfte.

Denkt man einmal bei den 22 Verzierungen des Leuchters an die 22 Buchstaben des ebräischen Alphabets, die doch eigentlich sämmtlich nur stumme Mitlauter waren, wenn gleich etliche unter ihnen auch Vokalpotenz hatten, so läge es freilich nahe, bei den 7 Lichtern des Leuchters selbst, an 7 Selbstlauter zu denken, wenn man annehmen dürfte, daß die alten Ebräer ihrer etwa gerade so viele besonders markirt hätten. Nun führt zwar Philo (de mundi opif. p. 28. d.) unter den erstaunlich vielen Dingen, an denen er das Gepräge der heiligen Siebenzahl findet, nächst den 7 Haupttönen

oder Accorden der Musik auch die 7 Haupt-Vokale der Sprache an. Aber er hat doch dabei wahrscheinlich zunächst nur die der griechischen Sprache im Sinne gehabt*). Sonst würden wir auch eine Darstellung der 7 Haupt-Accorde der Musik an dem heiligen Leuchter eben so gern sehen können, als eine Darstellung der Haupt-Vokale der Sprache, und um so lieber, je unzweifelhafter, bei aller darauf ruhenden Dunkelheit die Verwandtschaft des Reiches der Töne und der Musiksprache mit dem Reiche des Lichtes und der Farben ist**).

---

*) Dieß nämlich, daß Philo die griechischen, nicht die ebräischen Vokale gemeint habe, ist uns indessen hinterher doch zweifelhaft geworden, indem wir ein weiteres Zeugniß für die Annahme von 7 Haupt-Vokalen auch bei den alten Ebräern in dem, Cap. V unseres Werkes ausführlicher zu erwähnenden, jüdischen Buche Cosri (C. II. §. 80.) fanden, wo als ein Beweis für die Vortrefflichkeit der ebräischen Sprache der hohe Adel ihrer Punktation, besonders „der 7 Könige" angeführt wird. Joh. Buxtorf fil. macht hierzu in seiner Ausgabe des Buches Cosri (p. 150. Nota 4.) die Bemerkung, unter den 7 Königen seien nicht etwa die Accente zu verstehen, sondern die eigentlichen Vokale, mit Ausnahme des Scheva, die von den Alten die 7 Könige genannt und folgendermaaßen gezählt worden wären: 1) Kametz, 2) Tzere, 3) Chirek, 4) Cholem, 5) Schurek, 6) Pathach, 7) Sägol. Diesen hätten sie die übrigen, Kametz-Chatuph, Kibbutz und das kurze Chirek untergeordnet. Buxtorf beruft sich dabei auf eine ausführlichere Erörterung in dem Commentare des Muscatus zum Buche Cosri, auf Aben-Esra im Buche Tzachut und auf seinen eigenen Traktat von den Punkten p. 202. Uebrigens aber werden in dem Buche Cosri selbst, am angef. Orte, weiterhin jene 7 Vokale ihrem Ursprung nach auf 3 zurückgeführt, und zwar, sonderbar genug, auf Kametz, Pathach und Chirek, wobei inzwischen schon der Commentator Muscatus die Bemerkung gemacht hat, es müsse unter dem Kametz wohl das Cholem verstanden sein, welche 3 Vokale von den Alten מְסֻדָּרִים (fundamentales) genannt worden wären, und damit kommt die Angabe in Gesenius' hebr. Grammatik §. 4. pag. 11 und 12 überein. Selbst wenn man zu Philo's Zeit 7 Hauptvokale bestimmt unterschied, so folgt daraus natürlich noch nichts für das Zeitalter Mosis.

**) Eine merkwürdig seltsame Aeußerung Philo's, die wir hier nicht unerwähnt lassen können, findet sich in seinem Buche de congressu etc. pag. 425. Da spricht er auf räthselhafte Weise von dem heiligen Leuchter und dessen Stellung vor dem Allerheiligsten in wunderlicher Vergleichung mit dem Verhältniß Abraham's zu seiner Frau Sara und deren Magd Agar, und sagt dann: um Frucht von der Tugend empfangen zu können, müsse man sich erst mit ihrer Dienerin einlassen. Die Magd der Weisheit aber sei die Musik und die Logik. (Anderwärts stellt er die Musik und Grammatik zusammen.) Wie es in den Häusern vor den Thüren Vorhallen gäbe und wie die Städte Vor-

Was die weitere v. Meyersche Vermuthung über die hohe Bedeutsamkeit der, einem dreifachen ebräischen ש ähnlichen Gestalt des heiligen Leuchters, als eines Symboles der Dreieinigkeit, anbetrifft, so lassen wir dieselbe auf sich beruhen und stimmen im Ganzen den von Dr. Bähr*) dagegen erhobenen Bedenken bei. Unbedenklicher scheint uns die Anerkennung der Aehnlichkeit des Leuchters nach seiner Gestalt mit einem Baume, und namentlich, seiner Verzierungen und ihrer Namen wegen, mit einem Mandelbaume. Wäre nun der Mandelbaum so entschieden, wie Dr. Bähr**) annimmt, für ein Symbol des Wortes Gottes zu halten, so würde das zwar wieder sehr gut zu unserer Deutung passen, die sich dann dahin modificirte, daß der Leuchter des Heiligthums als eine Darstellung der, von dem heiligen Lichte des göttlichen Wortes erleuchteten und geheiligten Vernunft des Menschen erscheine. Aber wir können wenigstens dieser symbolischen Bedeutung des Mandelbaumes durchaus keine ausschließliche Geltung zugestehen. Denn ihrem Vorkommen Jerem. 1, 4—12 steht als ein sehr entschiedenes Gegenstück die Stelle Cohel. 12, 5 gegenüber, wo der blühende Mandelbaum durchaus irgend etwas an der menschlichen Natur oder Gestalt Befindliches und ihm Vergleichbares bedeuten muß.

Darauf müssen wir um so mehr Rücksicht nehmen, je mehr die ganze Stelle Cohel. 12, 2—7 in einer Art von Verwandtschaft mit unserer Deutung der Stiftshütte steht. Wenn man nun, der gewöhnlichen Annahme zufolge, das Blühen des Mandelbaumes von dem Weißwerden der Haare des Hauptes im Alter versteht, so kann man bei dem Mandelbaume selbst fast an nichts anderes, als an das menschliche Angesicht denken. — Uebertrüge man dieß wieder auf den, seiner Gestalt nach einem Mandelbaume ähnlichen Leuchter, so gewönne man als Resultat unserer bisherigen Untersuchung über die Bedeutung desselben die Ansicht, daß er als ein Sinnbild der, sich vornehmlich auf dem menschlichen Angesicht und in der menschlichen Sprache offenbarenden, höher erleuchteten und dem heiligen Dienste

---

städte hätten, durch welche man in sie hineingelange, so wären vor der Tugend die freien Künste gelegen und man gelange durch sie hindurch zu ihr. — Doch dieß hier beiläufig. —

*) Pag. 448 und 449 der Symbolik.

**) Pag. 450 seq.

Gottes geweiheten Vernunft zu betrachten sei. Eine weitere Erklärung darüber verschieben wir bis zum Ende unserer ganzen Betrachtung aller 3 heiligen Geräthe des Heiligthumes, und gehen vorerst zu einer näheren Beleuchtung des zweiten unter denselben,

„des Rauchaltars"

über, welcher uns schon weniger Schwierigkeit machen wird, da er an sich viel einfacher als der heilige Leuchter war, und da in Hinsicht der Deutung desselben eine noch größere, und unsere oben schon kurz angegebene Ansicht begünstigende Uebereinstimmung stattfindet. Obgleich sich Luther bei seiner oben angeführten Deutung der ganzen Stiftshütte über den Rauchaltar nicht geäußert hat, so finden wir doch anderwärts eine von ihm gegebene sehr bestimmte Deutung des heiligen Räucherwerkes, die mit seiner ganzen Ansicht der Stiftshütte überhaupt und des goldenen Leuchters besonders verwandt ist und die wir als eine Rechtfertigung unserer Deutungsart des Räucher-Altars im Geiste Luther's ansehen dürfen. Wir berufen uns auf Luther's Auslegung der Epistel des 4ten Sonntags des Advents in seiner Kirchenpostille ed. Walch. T. II. p. 61 seq. und deren abgekürzte und etwas veränderte Wiederholung ibid. pag. 977 seq., welche beide Stellen einander gegenseitig ergänzen. Dabei ist zuvörderst das beachtungswerth, daß Luther, am ersten Orte, seine Vergleichung des Gebetes der Gläubigen mit dem Rauchopfer der Stiftshütte keineswegs als eine bloße Allegorie betrachtet wissen will, sondern sie ausdrücklich für eine Offenbarung des in jenem Alttestamentlichen Räucher-Opfer verborgen gewesenen Geheimnisses ausgibt. Daraus ist mit allem Rechte zu schließen, daß es Luther mit seiner Deutung der ganzen Stiftshütte, die in der Auslegung des Magnificat vorkommt, auch eben so ernstlich gemeint hat. Luther's schöne Deutung von dem Räucher-Opfer besteht im Wesentlichen und kurz gefaßt, in der Annahme: das Rauchopfer sei als ein Vorbild des, von dem geistlichen Volke und priesterlichen Geschlechte der Christen täglich Gott darzubringenden, Betopfers anzusehen. — Das güldene Gefäß des Rauchaltars deutet er von der edlen Fassung des Gebetes in theure und köstliche Worte, als da sind die Worte des Vater Unsers, der Psalmen und anderer schönen Gebete. Unter den rechten, geweiheten, feurigen Kohlen, die zur Anzündung des Rauchopfers dienten, versteht er das Feuer einer inbrünstigen Dankbarkeit gegen Gott für alle

schon erzeigte Wohlthat Gottes, insonderheit für die durch das Opfer der Versöhnung erlangte Gnade der Sünden-Vergebung, als welche Dankbarkeit der rechte feurige Antrieb zum Gebet sei und das Herz gleichsam zum Beten entzünden und entflammen müsse. Als dem aufgestreuten Räucherstoffe selber entsprechend, betrachtet er dann ferner den mehrfachen innerlichen Gehalt des Gebetes. Endlich den aufsteigenden Rauch und angenehmen wohlriechenden Duft des angezündeten Opfers vergleicht er der Kraft, die dem rechten, vertrauensvollen und zuversichtlichen Gebete eigen sei, durch den Himmel zu dringen und bei Gott Wohlgefallen und gnädige Erhörung zu finden. — Es wird nicht nöthig sein, zum Lobe dieser Lutherschen Symbolik des Räucher-Opfers noch etwas zu sagen, da sie sich so sehr durch sich selbst empfiehlt und jedenfalls ihre ideale Wahrheit und poetische Schönheit selbst in den Augen derer behalten muß, die etwa bezweifeln sollten, daß dem Rauchaltar und seinem Opfer im Geiste ihrer Stiftung und Anordnung irgend eine solche geistliche Deutung beizumessen sei.

Auch leuchtet die vollkommene Harmonie dieser Lutherschen Ausdeutung des Räucher-Opfers mit unserer obigen kurzen Deutung des Räucher-Altars gewiß schon einem jeden unserer geneigten Leser von selber ein, so daß wir kaum zu sagen brauchten, daß uns nach unserer früher geäußerten Ansicht der Rauchaltar nur insofern, als er der Ort oder die Werkstätte jener bedeutungsvollen gottesdienstlichen Procedur oder Funktion ist, als ein Symbol des Begehrungs-Vermögens oder der Willenskraft der menschlichen Seele gilt. —

Auf einen besonders schönen Zug der frappanten Lutherschen Deutung des Räucher-Opfers glauben wir aber noch etwas näher aufmerksam machen zu müssen, weil man ihn sonst, seiner Feinheit wegen, unbeachtet lassen könnte. Wir meinen die dabei durchblickende Rücksicht auf die Verwandtschaft des Rauchopfers im Heiligthume mit dem Brandopfer im Vorhofe. — Offenbar fand eine solche Verwandtschaft zwischen diesen beiden gottesdienstlichen Verrichtungen und den für sie bestimmten beiden heiligen Geräthen statt. Der Rauchopfer-Altar stand in der Mitte der beiden anderen heiligen Geräthe des Heiligthums vor dem Vorhange des Allerheiligsten, auf gleicher Linie mit dem Brandopfer-Altare und dem ihm correspondirenden Becken des Vorhofes, nämlich auf der mittleren Durchschnitts-

linie des ganzen heiligen Baues, seiner Länge nach. Beide heiligen Geräthe, der Brandopfer- und der Rauchopfer-Altar, hatten auch ihrer würfelartigen Gestalt nach einige Aehnlichkeit mit einander, obgleich jener breiter als hoch, dieser höher als breit war. Beide waren Altäre; beide dienten zum Opfer. Beide waren auch mit der eigenthümlichen Dekoration der Altäre, den Hörnern auf ihren Ecken, versehen. Was aber die Hauptsache war, bei beiden kam dasselbe heilige Feuer in Anwendung; die Kohlen des Rauchopfer-Altares wurden, ausdrücklicher Vorschrift zufolge, von dem heiligen Feuer genommen, welches auf dem Brandopfer-Altare unterhalten ward. Auf dieses Verwandtschafts-Verhältniß hat der selige Luther bei seiner Deutung des Räucheropfers, sei es bewußter, oder unbewußter Weise, Rücksicht genommen, indem er den Glauben an die Versöhnung und die Dankbarkeit dafür für den Haupt-Antrieb der frommen Seele zum Beten erklärte. —

Sollte man eine noch weitere Ausführung dieser Deutung des Räucher-Altars und seines Opfers verlangen und etwa namentlich noch eine Erklärung der 4fachen Ingredienzien des Räucherstoffes dabei vermissen, so brauchen wir nur daran zu erinnern, daß nach Luther's Erklärung der aufgestreute Räucherstoff als ein Sinnbild des mehrfachen, innerlichen Gehaltes des Gebetes zu betrachten ist.

Wir haben schon oben durch unseren Auszug aus der Bährschen Symbolik erfahren, daß die christlichen Theologen ziemlich einstimmig das Räucherwerk für ein Symbol des Gebetes erklären, und die 4 Species des Räucherstoffes theils auf die 4fache Art des Gebetes beziehen, sofern dasselbe aus Bitte, Fürbitte, Lobpreisung und Danksagung besteht, theils auf die zum rechten Gebete erforderlichen Gemüthszustände, als Demuth, Glaube, Liebe und Hoffnung oder Zuversicht. —

Wir geben, schon um Luther's Deutung treu zu bleiben, der ersteren Beziehung den Vorzug; möchten aber, statt der angegebenen, lieber eine etwas andere Eintheilungsart des Gebetes erwählen, die uns logischer zu sein scheint, nämlich die, in 1) dankfagende Lobpreisung, 2) zuversichtliche, inständige Bitte, 3) reuige, geständnißvolle Abbitte und 4) frommes, heiliges Gelübde. Dieß giebt uns auch Gelegenheit noch einen besonderen, schwierigen Punkt zu erörtern, mit dessen Schwierigkeit es unser verehrter Freund Bähr, bei seinem Versuche sie zu heben, allzuleicht genommen zu haben scheint. —

Nach Exod. 30, 39 war die dritte vorschriftsmäßige Ingredienz des heiligen Räucherwerkes: חֶלְבְּנָה, welches von den LXX χαλβάνη, von der Vulgata galbanum übersetzt ist und worunter, nach völlig übereinstimmendem und ganz unzweifelhaftem Zeugniß der Alten, eine Art Harz zu verstehen ist, welches aus einer in Arabien, Abyssinien und Syrien wachsenden Staude fließt, wenn man Einschnitte in sie macht, zwar an sich einen scharfen und bitterlichen Geruch hat, und wenn es angezündet wird, einen übelriechenden Qualm giebt, weshalb es von den jüdischen Rabbinen sogar dem sogenannten „Teufelsdreck" verglichen wird, jedoch in der Vermischung mit anderen wohlriechenden Substanzen zur Verstärkung und längeren Erhaltung des Wohlgeruches dienen, sonst aber, für sich allein, die wohlthätige Kraft haben soll, Schlangen zu vertreiben, die Bienen zum Ausfliegen zu nöthigen u. s. w. Der jüdischen Tradition zufolge ist es als eine ganz ausgemachte Sache anzusehen, daß dieser Stoff zu dem heiligen Räucherwerke gehört hat, trotz der sich dagegen aus seinem üblen Geruche erhebenden Bedenklichkeit. — Dr. Bähr aber hält dieß Bedenken für Grund genug, um annehmen zu müssen, daß Exod. 30, 34., sowie auch Sir. 24, 15 unter חֶלְבְּנָה und χαλβάνη durchaus irgend ein anderer, uns unbekannter, an und für sich wohlriechender Stoff gemeint sein müsse*). Zu dieser Annahme, gegen deren Dreistigkeit und Willkührlichkeit wir uns schon früher gelegentlich erklärt haben**), fühlen wir uns nun durchaus nicht genöthigt. Ja, so geringfügig an und für sich der Umstand ist, und so wenig wir auch ein besonderes Gewicht darauf legen wollen, so kann es uns doch bei unserer Ansicht von der symbolischen Bedeutung des heiligen Räucherwerkes und seiner Bestandtheile nur erwünscht und willkommen sein, demselben auch das Galbanum in seiner feststehenden Bedeutung beigemischt glauben zu dürfen. Denn hat es nicht wirklich eine ganz ähnliche Bewandtniß mit dem, zu jedem rechten Betopfer gehörigen, reuigen und abbittenden Sündenbekenntniß? Ist dasselbe nicht, so sehr es an und für sich einem üblen Geruche ähnlich ist, dennoch ein Bestandtheil des Gebet-Opfers und in Verbindung mit dessen übrigen Stücken ein süßer, lieblicher Geruch vor dem Herrn und dazu geeignet, die, mit dem Gebete unmittel-

*) Bähr, Symbolik pag. 423.

**) Vid. oben Cap. II. p. 68.

bar verknüpfte, segensreiche Kraft für die Seele anhaltender wirksam zu machen, auch gleichsam die, etwa noch im Herzen steckende Schlangenbrut der bösen Lust zu vertreiben und die emsigen Bienen des Fleißes zu guten Werken zum Ausfliegen zu bringen?

Es wird uns hoffentlich Niemand das unschuldige Spiel einer so weit gehenden Ausdeutung verargen wollen. Indessen wollen wir zum Ueberflusse doch gestehen, daß wir nicht im Ernste meinen, es sei bei der Anordnung Exod. 30, 34 über die Anwendung des Galbanums zum heiligen Weihrauch eine solche Anspielung, in der ganzen Ausdehnung, die wir ihr gegeben haben, beabsichigt gewesen. Uebrigens dürfen wir uns zu deren Entschuldigung darauf berufen, daß eine unserer Deutung verwandte Ansicht dieses Gegenstandes weder den alten jüdischen Rabbinen, noch den christlichen Typologen fremd war.

Rabbi Jarchi*) sagt davon: „die heilige Schrift nahm das „Galbanum unter die Bestandtheile des Räucherwerkes auf, um „uns zu lehren, es uns in unseren Augen nicht mißfallen zu lassen, „wenn an unserem Fasten und Beten auch die Sünder Theil nehmen „und sich zu uns gesellen." Auch Rabbi Salomon**) giebt als Ursache der Aufnahme des Galbanums unter den heiligen Weihrauch an: „Gott habe dadurch anzeigen wollen, daß die Frommen die „schwachen Sünder geduldig um und neben sich dulden sollen." So sagt auch Lundius***): „Unter so vielen lieblichen, süßen, anmuthi„gen und überaus wohlriechenden Specereien war auch der stinkende „Galban, oder, wie es die Juden nennen, Teufelskoth. Also ist im „Gebete Christi nicht allein der Frommen und Gläubigen, die Gott „dem Herrn ein süßer Geruch sind (2 Cor. 2, 15.), sondern auch der „Bösen und Gottlosen, die Gott dem Herrn anstinken, gedacht „worden, daß Gott sich ihrer erbarme, und ihnen gnädig sein „wolle u. s. w." Und weiterhin: „Ob der Galban schon stark und „widrig riecht, so war er doch mit anderen Specereien vermischt und „angezündet, Gott dem Herrn im Räuchern angenehm. Also hat „auch Jesu Christi Gebet für die Bösen und Gottlosen Gott wohl-

*) Nach F. W. Smits Exod. elucid. II. p. 433.

**) S. Buxtorf lex. hebr. s. v. חֲלְבְּנָה. Lundius jüd. Heiligth. p. 154. §. 25.

***) Jüd. Heiligth. p. 165. §. 38.

„gefallen, wie er solch Wohlgefallen durch eine schöne Verheißung „(Jes. 53, 12.) genug an den Tag gegeben u. s. w."

Eine weitere Erklärung über den Räucher-Altar und die nächste Real-Beziehung, die wir demselben in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht zuschreiben müssen, versparen wir wieder bis zum Schluß unserer ganzen Betrachtung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthumes und wenden uns erst zu dem dritten derselben,

„dem Schaubrottisch."

Bei diesem glauben wir zu dem, was wir oben schon über seine Bedeutung im Allgemeinen gesagt haben, nur noch Weniges hinzufügen zu dürfen. Wir haben gern die in unserem Auszuge (oben p. 51 und 52.) angeführte Bährsche Deutung des Schaubrotes recipirt, und demzufolge, und in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht, den Schaubrottisch als ein Symbol des höheren, geistlich sittlichen Gefühls-Vermögens der menschlichen Seele betrachtet, die, erleuchtet und geheiligt, im Gefühle der Nähe Gottes, im Genusse seiner Gnade, im Geschmacke seiner Freundlichkeit und Gütigkeit, ihre Befriedigung, ihre Sättigung, ihre Seligkeit findet. — Aus der Bährschen Deutung des Schaubrottisches recipiren und reklamiren wir zu Gunsten unserer Ansicht auch noch einige andere besondere Punkte. Auch wir betrachten natürlich, wie schon in unserer oben wiederholten Erklärung liegt, das Brot einerseits als Symbol der Lebensmittel überhaupt, andererseits das Schaubrot, als solches, als Symbol der Nahrung eines höheren, als des physischen Lebens, also gleichsam als Himmelsbrot. Auch wir beziehen die Zwölffachheit des Schaubrotes auf den, mit seiner Eintheilung in 12 Stämme zusammenhängenden Charakter des Volkes Israel, als des Bundes-Volkes, des auserwählten Volkes Gottes, und betrachten in so fern allerdings das Schaubrot auch als Bundesbrot und als solches insonderheit für dazu bestimmt, um das heilige Gemeinschaftsleben des rechten geistlichen Israels in der Liebe zu Gott und dem Nächsten zu nähren. —

Nur daß wir freilich die Bedeutsamkeit der Zahl 12 als Bundeszahl, oder als Signatur des Bundes-Volks, aus keiner anderen Ursache als aus der, von Dr. Bähr, mit anscheinender Verachtung, eine bloß historisch zufällige genannten, nämlich der Beziehung auf die 12 Stämme des Volkes Israel herleiten, und am wenigsten der Erklärung ihres Ursprungs aus 3×4 oder aus

der Multiplication der Zahl-Signatur Gottes mit der Zahl-Signatur der Welt huldigen können. Aber auch darüber sind wir mit Dr. Bähr einverstanden, daß die Reinheit des Schaubrotes von allem Sauerteig, Befreiung von aller Corruption andeutet, indem wir namentlich dem Lebensgenusse, den wir durch das Schaubrot sinnbildlich dargestellt glauben, den Charakter der Unschuld, Sünden-Reinheit und daher auch der Unvergänglichkeit und Unverweslichkeit beimessen. Verwandt damit ist die Andeutung der immer neuen und frischen Nahrung jenes seligen Lebens, die wir in der Anordnung wegen der wöchentlichen Erneuerung der Schaubrote finden zu können glauben. Endlich geben wir noch willig zu, daß die Bestreuung der Schaubrote mit Weihrauch, der bei dem Genusse derselben in das Feuer des Räucher-Altars kam, die nothwendige Verbindung eines Vorgeschmacks der himmlischen Seligkeit mit dankbarer Lobpreisung Gottes anzeigen konnte. — Konnte aber Dr. Bähr durch den Tisch an und für sich eine von Gott im Himmel getroffene Veranstaltung verstehen, um die Seinen, die Heiligen zu der höchsten Lebensstufe zu führen, so scheint es uns dagegen viel natürlicher zu sein, unter dem Tische dasjenige Organon der menschlichen Seele angedeutet zu glauben, dessen gottesdienstliche Bestimmung es ist, jene seligen Lebens-Erfahrungen, die der vertraute Umgang mit Gott schon hier in dieser Welt mit sich bringt, zu vermitteln; — also eben das höhere geistlich-sittliche Gefühlsvermögen der menschlichen Seele.

Diese unsere Deutung des Schaubrottisches hat zwar keine solche Harmonie der Auslegung für sich, wie sie unserer Erklärung der Sinnbilder der beiden anderen heiligen Geräthe zu statten kam. Wenigstens ist uns keine andere Deutungsart bekannt, die der unsrigen gleich nahe stände, wie die des Dr. Bähr. Dieß ist aber auch sehr natürlich, und rührt hauptsächlich daher, weil wir unserem Vorgänger Bähr in seiner, so viel wir wissen, neuen und eigenthümlichen Erklärung des Schaubrotes, als Brot, mit dessen Genusse das Schauen Gottes verknüpft ist, gefolgt sind. Indessen können wir uns doch auf manche, in der Deutungsgeschichte dieses Gegenstandes vorkommende Spuren berufen, die gleichsam zu unserer Deutungs-Art hinführen müssen, wenn sie in fortschreitender Richtung verfolgt werden, rückwärts verfolgt aber zu ihrer Bestätigung dienen.

Den letzten Weg der Nachweisung erwählend, finden wir zuerst bei den christlichen Typologen der vorigen Jahrhunderte eine, bei aller ihrer anscheinenden Verschiedenheit doch mit der unsrigen sehr nahe verwandte Ansicht. — Sie betrachteten sämmtlich mit großen Einhelligkeit das Schaubrot als ein Vorbild Christi, des rechten Brotes des Lebens. Dabei geriethen sie freilich auf die allerwunderlichsten Abwege und Ausschweifungen der Phantasie, auf denen wir ihnen nicht einmal nachblicken, geschweige denn nachfolgen mögen.

Schon das war eine seltsame Verirrung der Typik, daß sie, wie das Ganze der Stiftshütte, so auch wieder fast jedes besondere Stück an ihr, also auch den Schaubrottisch, als eine Darstellung des ganzen Christus betrachteten. Eine gewisse Wahrheit lag aber doch dieser ihrer Betrachtungsweise des Schaubrottisches zum Grunde. Es war dieß nämlich die Wahrheit, daß das Schaubrot, als solches, Himmelsbrot, Lebensbrot, in dem von Dr. Bähr entwickelten und klar gemachten, von ihnen aber nur dunkel geahneten Sinne, nämlich Brot, mit dessen Genusse das selige Anschauen Gottes, das Schmecken und Fühlen seiner Huld und Gnade verknüpft ist, bedeutet habe. Sie betrachteten das Schaubrot als ein Vorbild von Christo, darum weil, und insofern als Christus sich selbst das wahrhaftige Brot des Lebens nennt. Sie vergaßen aber dabei, daß Christus sich selbst so nur sinnbildlicher Weise, nur in einem idealen Sinne und zwar nur wegen eines gewissen Verhältnisses, worin er zu denen, die an ihn glaubten, stand, nannte und nennen konnte. Er wollte damit zunächst nur sagen, was er für die sei, die an ihn glaubten, insonderheit, daß in und mit ihm, durch seine Erscheinung, durch sein Anschauen und durch die Aneignung seines Verdienstes, vornehmlich durch die gläubige, dankbar gerührte Beherzigung seiner liebevollen Aufopferung für die Menschheit, den Menschen der Genuß, das Schmecken und Fühlen der Liebe Gottes möglich gemacht werden sollte. Eben diese Möglichkeit aber, die doch natürlich als solche zu ihrem Substrat eine gewisse Anlage, Fähigkeit, Potenz, oder ein gewisses Vermögen der menschlichen Seele voraussetzt, glauben nun auch wir in dem heiligen Tische mit seinen Broten sinnbildlich dargestellt zu erblicken. Der Tisch insonderheit entsprach, dieser unserer Ansicht zufolge, jenem Substrat, nämlich dem

höheren geistlich-sittlichen Gefühls-Vermögen der menschlichen Seele; sein Brot aber, das Schaubrot, allen den Segnungen und Wohlthaten Gottes, vermittelst deren es, insofern sie Offenbarungen der Huld und Liebe Gottes sind, der erleuchteten und geheiligten Seele möglich gemacht ist, sehen und schmecken zu können, wie freundlich der Herr ihr Gott sei. Dieß Schaubrot war insofern ein Vorbild von Christo, als in Christo für das priesterliche Geschlecht und geistliche Volk der Christen, das rechte wahrhaftige Lebensbrot in höchster Potenz, die Fülle der Offenbarungen des lebendigen Gottes, wirklich und leibhaftig erschienen ist. —

In dieser Fassung steht denn auch unsere Ansicht des Schaubrottisches in keinem Gegensatze zu einer anderen Hauptdeutung desselben, die von Alters her, vor der christlichen typischen gegolten hat, und neben und nach ihr, als im Widerspruch mit ihr stehend erscheinen mußte, welchen Widerspruch aber unsere Ansicht vermittelnd aufhebt. Wir meinen diejenige Deutung, welcher die gewöhnliche Erklärung des Namens Schaubrot, als panis propositionis, oder vor dem Angesichte Gottes, vor Gott liegenden Brotes, zum Grunde liegt; und der zufolge denn unter dem Schaubrot ein solches verstanden ward, das als ein Sinnbild der göttlichen Fürsorge zur dankbaren Erinnerung an den Geber des täglichen Brotes dienen sollte.

Bei der gänzlichen Verwerfung jener Erklärung des Namens Schaubrot scheint uns Dr. Bähr auf die Auktorität der LXX, welche so häufig die Schaubrote durch ἄρτους τῆς προθέσεως übersetzen, woraus das lateinische panis propositionis der Vulgata entstanden ist, fast zu wenig Rücksicht genommen zu haben. — Offenbar unrichtig oder wenigstens ungenau, sind freilich die in der Lutherschen Bibel-Uebersetzung sonst auch noch für das Schaubrot vorkommenden Namen des Denkbrotes (Lev. 24, 7.)*) und des täglichen Brotes (Num. 4, 7.). Indessen hat Luther gerade in der Glosse zu der ersteren Stelle eine Art von Erklärung

*) Lev. 24, 7: „daß es seien Denkbrote" (Ebr.: וְהִיתָה לַלֶּחֶם לְאַזְכָּרָה) heißt wohl eigentlich: und er (nämlich der Weihrauch) soll dem Brote zum Dankopfer dienen, und Num. 4, 7., wo Luther übersetzt hat: „das tägliche Brot soll dabei liegen", steht im Ebräischen: לֶחֶם הַתָּמִיד i. e. das beständig daliegende Brot.

des Schaubrotes gegeben, indem er sagt: „Denkbrote, das sind „die Schaubrote, welche hier Kuchen heißen, daß sie breit waren „wie Kuchen. Und sind Denkbrote darum, daß sie damit Gottes „gedenken und von ihm predigen sollen. Gleichwie Christus uns „befiehlt, daß wir sein gedenken, das ist, seinen Tod verkündigen „und predigen sollen" (1 Cor. 11.).

Schon in dieser kurzen Glosse Luther's finden wir beides, sowohl die Beziehung auf die, aus der gewöhnlichen Erklärung seines Namens entstandene Bedeutung des Schaubrotes, als auch den Keim der mystisch-typologischen Deutung desselben. In ersterer Hinsicht kommen die Worte Luther's fast ganz überein mit der Meinung, welche die jüdischen Rabbinen von dem heiligen Tische mit seinen Schaubroten und dem dazu gehörigen Weihrauche hegten, nämlich daß man dadurch den Schöpfer habe loben und den Segen zu dem Brote, darin wir leben, erlangen wollen. Bei Anführung dieser Meinung, der er nachher die christlich-typische entgegensetzt, sagt Lundius*): „Wir lassen ihnen ihre Finsterniß: „wir aber als Christen betrachten hierbei unsern lieben Herrn „Jesum, der beides durch den Tisch und das Schaubrot, wie auch „durch den Weihrauch artig ist fürgebildet worden." Eine Art von geistlicher Brücke, die über die, zwischen beiden Ansichten befindliche Kluft hinüberführt, finden wir aber schon von Luther mit seiner Erklärung der 4ten Bitte des Vater Unsers geschlagen, indem er sagt: Gott giebt das tägliche Brot auch wohl ohne unsere Bitte allen bösen Menschen, aber wir bitten in diesem Gebete, daß Er es uns erkennen lasse und wir mit Danksagung empfahen unser täglich Brot. — Und wir haben außer jener kurzen, vorhin angeführten, noch zwei andere zu deren Ergänzung dienende Erklärungen Luther's über den Schaubrottisch, beide in Beziehung auf die Stelle Psalm 23, 5: „du bereitest vor mir einen „Tisch u. s. w." In der Auslegung dieser Stelle (ed. Walch. IV. pag. 2232.) deutet Luther den Tisch typisch von dem Gnadentische Christi, dem heiligen Abendmahl, indem er sagt, die Worte bezögen sich eigentlich auf den Alttestamentlichen Schaubrottisch. Diese aber hätten das Gedächtniß des Leidens Christi im Sakrament angedeutet. „Denn," so fährt er fort, „was sind die Schaubrote an-

*) Jüd. Heiligth. pag. 144. §. 69.

„ders, denn daß sie uns im Gesichte und vor Augen gesetzt sind, als „ein stetes Gedächtniß und Denkzeichen Christi, das man nimmer „aus den Augen lassen und nimmer vergessen muß? Denn daher „nimmt man Stärke und überaus reichen Trost und Erquickung des „Herzens."

In einer anderen Auslegung derselben Stelle (ed. Walch. V. pag. 411 und 412.) erklärt Luther den Schaubrottisch für ein Sinnbild der herrlichen, wunderbaren, tröstlichen und erquickenden Kraft des göttlichen Wortes oder Evangeliums überhaupt, und sagt: Wie das Wort Gottes Psalm 23, 2—4 ein Gras, Wasser, Weg, Stecken und Stab heiße, so heiße es V. 5 ein bereiteter Tisch, ein Oel, ein vollgeschenkter Becher, welche Gleichnisse vom Alttestamentlichen Gottesdienste der Juden entlehnt wären und anzeigten, daß die, die Gottes Wort hätten, reichlich in allen Stücken versorgt wären an Seel und Leib. Dann fährt er fort: „Erstlich führt er ein „das Gleichniß von dem Tische, darauf allezeit Schaubrote liegen „mußten (Exod. 25, 30. 40, 13.), und zeiget daneben an, was sol„ches bedeutet habe. — Es will aber der Prophet mit diesen Wor„ten: „Du bereitest einen Tisch vor mir" anzeigen die große, „herrliche, wunderbarliche Kraft des lieben Wortes. Als wollte er „sagen: Du erbeutest es mir so wohl und speisest mich so herrlich „und reichlich über deinem Tische, den du mir bereitet hast, d. i. du „überschüttest mich mit so überschwenglicher Erkenntniß deines lieben „Wortes, daß ich nicht allein inwendig im Herzen, wider mein „böses Gewissen, Sünde, Furcht und Schrecken des Todes, Gottes „Zorns und Gerichtes, reichen Trost durch dein Wort habe, sondern „auch auswendig werde ich durch dasselbe so ein herzhaftiger, un„überwindlicher Held, daß alle meine Feinde wider mich nichts aus„richten können." —

So wenig auch aus diesen Erklärungen Luther's über den Schaubrottisch buchstäblich hervorgeht, daß er denselben, in Uebereinstimmung mit unserer Ansicht, zugleich für eine sinnbildliche Darstellung des, einer frommen, gläubigen, gefühlvollen Seele ein Schmecken der göttlichen Liebe und Güte zu Theil werdenden, höheren Lebensgenusses gehalten hat, so glauben wir doch aus seinen Worten folgern zu dürfen, daß er sich auf eine ähnliche Weise wie wir über den Schaubrottisch erklärt haben würde, wenn man ihn gedrängt hätte, sich in Gemäßheit seiner ganzen Haupt-Ansicht von

der Stiftshütte darüber auslassen zu sollen, was denn der Schaubrottisch im Heiligthume zu bedeuten habe, wofern man den Leuchter für ein Symbol der Vernunft, das ganze Heigthum für ein Symbol der Seele und die ganze Stiftshütte für eine sinnbildliche Darstellung eines ganzen gläubigen Christ-Menschen hielte. —

Für den nachdenkenden Leser wird es überflüssig sein; aber wir wollen doch ausdrücklich erwähnen, wie sich unsere Deutung des Schaubrottisches mit derjenigen typischen Haupt-Ansicht der ganzen Stiftshütte reimen läßt, nach welcher sie als eine verheißungsvolle Darstellung der Inkarnation, oder der Menschwerdung des Sohnes Gottes zu betrachten ist. Denn allerdings halten wir den persönlichen Christus, als den eigentlichen rechten Menschen Gottes und zweiten Adam, für dasjenige göttliche Urbild, welches Moses durch seine Stiftshütte darstellen und durch dessen leibhafte Erscheinung die heiligen Räthsel ihrer prophetischen Bedeutung beides vollkommen erfüllt und zugleich enthüllt werden sollten. Betrachten wir die Stiftshütte in dieser ihrer höchsten Bedeutung, die sie für uns hat, als ein Vorbild des persönlichen Christus nach Leib, Seel' und Geist, so brauchen wir zu adäquater Erklärung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums nur an so manche entsprechende Aeußerung der heiligen Schrift über Christi Person zu erinnern, z. B. zur Erklärung des heiligen Leuchters und seiner 7 Lampen an die Weissagung Jesaiä 11, 2: „Auf welchem wird ruhen der Geist des „Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes, der Geist des „Raths und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht „des Herrn"; zur Erklärung des Räucher-Altars nur an die unmittelbar folgenden Worte: „Und sein Riechen wird sein in der Furcht „des Herrn"; zur Erklärung des Schaubrottisches endlich nur an die Worte Christi selbst Joh. 4, 34: „Meine Speise ist die, „daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat, und vollende „sein Werk." —

An letzteres knüpft sich denn auch ganz natürlich und fast unwillkührlich die Erinnerung an den, mit unserer Erklärung des Schaubrottisches so nahe verwandten und zur Rechtfertigung derselben dienenden, biblischen Sprachgebrauch von einem beseligenden Schmecken und Schauen, Genießen und Gesättigtwerden der Seele an, wie derselbe z. B. vorkommt in den bekannten Stellen, Psalm 34, 9: „Schmecket und sehet, wie freund-

„lich der Herr ist"! verglichen mit Ebr. 6, 4. 5.; ferner Jes. 55, 2: „Warum zählet ihr Geld dar, da kein Brot ist, und eure Arbeit, „da ihr nicht satt von werden könnt? Höret mir doch zu und esset „das Gute, so wird eure Seele in Wollust fett werden"! verglichen mit Matth. 5, 5.; ferner Jes. Sir. 24, 25—29 (die Weisheit spricht:) „Kommt her zu mir alle, die ihr mein begehret, und sättiget „euch von meinen Früchten. Wer von mir isset, der hungert immer „nach mir, und wer von mir trinket, den dürstet immer nach mir," vergl. mit Matth. 11, 28. Joh. 6, 35 u. dergl. m.

Nach dieser Entwickelung und Rechtfertigung unserer Deutung der 3 heiligen Geräthe von den 3 Hauptkräften der menschlichen Seele und ihren Funktionen im Dienste des heiligen Gottes, könnte vielleicht Einem und dem Andern unserer geneigten Leser diese Deutungsart doch noch als etwas gewagt und bedenklich erscheinen. Auch zugegeben, daß Moses wohl eine Ahnung von dem Unterschiede der 3 Seelenkräfte gehabt haben dürfte, und zugegeben, daß er, unserer früheren Nachweisung zufolge, schon durch die in der Urgeschichte Genes. 1—3 vorkommenden Elemente einer populären Psychologie darauf hingeführt werden konnte, so könnte es doch scheinen, als ob die eigenthümliche und bestimmte Art der Darstellung dieser, das verborgene Innere der menschlichen Natur betreffenden Wahrnehmung in den 3 Geräthen des Heiligthums, eine Erfindsamkeit und Raffination voraussetzte, deren Voraussetzung sich nicht wohl mit dem obersten Principe unserer Auslegungs-Weise vertrüge, nach welchem wir annahmen, daß der Entwurf der Stiftshütte aus einer solchen, dem Moses gewordenen, Eingebung oder Anschauung hervorgegangen sei, die an sich höchst einfach gewesen, und wobei ihm in und mit dem einen Hauptgedanken zugleich alles Einzelne, wesentlich dazu Gehörige, mitgegeben worden wäre. Damit scheint sich nun, wie gesagt, die sinnreiche Darstellungsart der drei Seelenkräfte vermittelst der drei heiligen Geräthe des Heiligthums schlecht zu vertragen. Aber es scheint nur so. Wir hoffen unsere Ansicht gegen diesen Vorwurf rechtfertigen und die große Natürlichkeit jener Darstellungsweise, so wie ihren Ursprung aus einer einfachen Anschauung, durch nähere Angabe der schon früher angedeuteten Beziehung der 3 heiligen Geräthe auf ein gewisses materielles Verhältniß der menschlichen Natur darthun zu können.

Wir haben von Haus aus angenommen, die, dem Entwurfe der

Stiftshütte zum Grunde liegende, Anschauung Mosis habe darin bestanden, daß ihm zum Modell des ganzen heiligen Baues die menschliche Natur, in ihrer Gott-Aehnlichkeit, gegeben, und also zugleich die Bezugnahme auf die Schöpfungs-Geschichte überhaupt und insonderheit auf die tiefsinnigen Worte derselben: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde" mitgegeben sei. Es versteht sich nun dabei ganz von selbst und bedarf kaum der Erwähnung, daß wir uns Moses nicht als so einfältig vorstellen dürfen, um denken zu können, er habe die Aehnlichkeit mit Gott, oder das Bild Gottes am Menschen, ausschließlich oder auch nur vornehmlich für etwas äußerlich Sichtbares an demselben gehalten. Sondern Moses hielt ohne Zweifel das Bild Gottes am Menschen vornehmlich für etwas, ursprünglich an der, im menschlichen Leibe wohnenden, vernünftigen Seele Befindliches, oder, mit andern Worten, er wußte wohl (war sich dessen bewußt), daß die menschliche Seele, ihrer ursprünglichen Natur und Beschaffenheit nach, ein, dem unsichtbaren Gotte verwandtes, Wesen sei.

Aber bei dem Allen war doch nichts natürlicher, als daß Moses auch eine gewisse äußerliche Offenbarung dieser innerlichen Gott-Aehnlichkeit der Menschen-Natur annahm, und daß er, wenn er sie suchte, die vornehmsten Spuren davon, bei dem äußerlichen Anblicke der Menschen-Gestalt, in dem edlen Angesichte des Menschen fand. Mithin war auch nichts natürlicher, als daß Moses, wenn er jene Gottähnlichkeit der menschlichen Seele, ihrer dreifachen Potenz nach, irgendwie äußerlich darstellen wollte, zu Symbolen derselben eine plastische Nachbildung oder Andeutung der hervortretendsten Stücke des menschlichen Angesichtes erwählte. Es finden sich aber im menschlichen Angesichte gerade dreierlei besonders auffallend hervortretende Dinge, nämlich erstens die Augen mit ihrem Licht; zweitens die athmende und den Duft riechende Nase; drittens der Mund, durch den die Speise eingehet, in und mit welcher die dankbare Seele die Liebe und Freundlichkeit ihres Gottes schmeckt. Und entsprechen diesen 3 Stücken nicht auf eine höchst auffallende Weise die drei heiligen Geräthe, die vor dem Vorhange des Allerheiligsten standen? der, nach seiner Haupttheilung, zweiseitige goldene Leuchter, der Räucher-Altar und der Schaubrottisch?

Man findet die Analogie desto auffallender, je näher und genauer man die Sache betrachtet. Zwar kann man, nachdem man im

ersten Augenblicke sich durch diese Entdeckung frappirt fühlen mußte, doch noch einige Zweifel erheben. Man kann bei dem Rückblicke auf unsere früheren Deutungen fragen: Ei, wie paßt denn eine Darstellung von Augen, Nase und Mund in das verhüllte Innere des, seiner äußerlichen Construktion nach, dem Rumpfe des menschlichen Leibes entsprechenden Theiles der Wohnung?

Man kann auch denken, um Augen, Nase und Mund vorstellen zu können, hätten wohl Leuchter, Räucher-Altar und Schaubrottisch statt in der Quere neben einander, vielmehr längs vor einander stehen müssen, wie im menschlichen Angesichte Mund, Nase und Augen einander subordinirt sind. Aber diese Bedenken werden sich auf eine völlig befriedigende Weise aufheben lassen. Was das erstere Bedenken betrifft, so ist zu bemerken, daß, wie ein Blick auf den Grundriß der Stiftshütte zeigen wird, die 3 heiligen Geräthe ihrer Stellung nach eigentlich gar nicht mehr dem Theile der Wohnung angehörten, den wir seiner Construktion nach für eine Darstellung des Rumpfes erklärten; sondern sie standen gerade da, wohin sie gehörten, wenn sie die, aus der Angesichtsfläche hervortretenden, edlen Theile, Augen, Nase und Mund vorstellen sollten, nämlich unmittelbar vor dem, der Angesichtsfläche entsprechenden Vorhange des Allerheiligsten, auf, oder doch hart vor derjenigen Querdurchschnittslinie, welche die beiden Bohlen schneidet, die man, bei einer recht ängstlichen Genauigkeit der Vergleichung, als eine Darstellung des Unterkiefers ansehen müßte. —

Daraus ergiebt sich auch unsere Entgegnung auf das andere Bedenken. Wir fragen: Wenn nun Moses die 3 Geräthe, wohlbedächtig, gerade unmittelbar vor den Vorhang des Allerheiligsten hinstellen wollte, und zwar eins so nahe davor, wie das andere, und doch in dieser Ordnung und Folge, und wenn er sie natürlicher Weise nicht eins über das andere stellen konnte, — wie hätte er es denn da anders machen sollen, als er es wirklich gemacht hat*)? War er nicht um so mehr dazu berechtigt, es gerade so zu machen, wenn er mit den 3 heiligen Geräthen des verborgenen Heiligthumes nicht etwa in

*) Es verdient noch besondere Beachtung, daß Moses bei dieser Stellung auf den Leuchter den Rauchaltar und auf diesen den Tisch folgen ließ, während doch, künstlerisch, nichts angemessener gewesen wäre, als den Leuchter in die Mitte der beiden anderen heiligen Geräthe zu stellen.

roher, empirischer Auffassung seiner Anschauung bloß die Augen, die Nase und den Mund selbst, sondern vielmehr die, diesen Organen analogen, 3 geistigen Seelenkräfte und diese als einander koordinirt darstellen wollte? Schwerlich wird man dagegen etwas einwenden können.

Doch nicht bloß ihrer Bestimmung und ihrer Stellung nach entsprechen die drei heiligen Geräthe den vornehmsten Stücken des menschlichen Angesichts, sondern noch mehr wegen ihrer Gestalt und ganzen übrigen Beschaffenheit.

Der Eigenschaften des goldenen Leuchters, um deren willen er zu einem Symbole der sinnlichen und geistigen Sehkraft des Menschen, und zunächst zu einer Abbildung des Auges selbst zu dienen geeignet war, sind so viele und mannigfaltige, daß man sie kaum alle für vorausbedacht und beabsichtigt halten kann, welche hohe Meinung man auch von den dazu nöthigen Kenntnissen und dem Erfindungsgeiste seines menschlichen Urhebers Moses und von dem Talente des darstellenden Künstlers Bezaleel haben mag, sondern daß man dabei fast annehmen muß, es sei ihnen dabei Manches gleichsam wie von selbst zugefallen, indem sich Eins aus dem Andern ergab. Die durch die Theilung des Leuchters vermittelst seines Hauptschaftes bewirkte Zweiseitigkeit oder Zwiefachheit desselben haben wir schon angeführt. Um ihrer willen konnte er desto besser dem Augenpaare entsprechen, wenn auch dieß gar nicht nöthig war, da er ja eigentlich zu einem Symbole der ganzen vereinten Sehkraft, noch dazu der geistigen Sehkraft, der erleuchteten Vernunft des Menschen dienen sollte. — Er konnte aber auch wegen seiner 3 bogenförmigen concentrischen Reife einen Durchschnitt des Augapfels darstellen. — Die durch den Hauptschaft getheilten 3 Reife bildeten 6 Röhren, in denen man, wenn man wollte, wieder eine Andeutung der 6 Muskeln des Augapfels, so wie in dem Hauptschafte eine Andeutung des Haupt-Nerven des Auges, des Seh-Nerven finden könnte*). — An die durch die Brechung des Lichtes entstehende Siebenfachheit seiner Erscheinung für das Auge in den 7 Farben des Regenbogens haben wir schon früher bei Betrachtung der 7 Lampen des Leuchters erinnert. — Es kommt aber noch ein merkwürdiger Umstand hinzu, den wir nicht unerwähnt lassen dür-

*) Wir verweisen hierbei auf Tab. XIII und deren Erklärung.

sen, obgleich wir auf denselben kein Gewicht legen wollen, weil er an und für sich zweifelhaft ist und weil in der Mosaischen Stiftungs-Urkunde desselben keine Erwähnung geschehen ist. Es ist mehrfach behauptet oder vermuthet worden, daß die 7 Lampen des Leuchters die Gestalt eines Auges gehabt hätten; ohne daß doch diese Vermuthung von irgend einer, unserer Haupt-Ansicht im Ganzen oder Einzelnen ähnlichen, Voraussetzung ausgegangen zu sein scheint*). Gesetzt auch, daß die Vermuthung, wie es nach Dr. Bähr's Darstellung derselben erscheinen will, bloß darauf beruht hätte, daß der ebräische Name der Lampen: Neroth, von den LXX durch λύχνοι übersetzt und Matth. 6, 22. Luc. 11, 34 das Auge ὁ λύχνος genannt sei, so bietet dieß doch wenigstens eine interessante Parallele zu unserer Ansicht dar, und wir können uns mit allem Recht, zum Beweise der Uebereinstimmung unserer Deutungsart mit dem symbolischen Sprachgebrauche der Bibel, auf die Worte Jesu berufen: „Das Auge ist des Leibes Licht. Wenn das Auge einfältig ist, so „wird dein ganzer Leib lichte sein. — Wenn aber das Licht, das in „dir ist, Finsterniß ist, wie groß wird dann die Finsterniß sein?"

Daß es höchst angemessen war, den Leuchter von schwerem Golde zu machen, wenn er zunächst das menschliche Auge vorstellen sollte, bedarf kaum der Erwähnung**).

Auch unserer Deutung des Räucher-Altars als eines solchen Symboles, welches zunächst die Nase des menschlichen Angesichts zu seinem Vorbilde hatte, kommen noch einige besondere Umstände zu statten. Nicht genug, daß er diesem seinem Vorbilde schon wegen seiner Stellung mitten vor dem Vorhange des Allerheiligsten und wegen der Verwandschaftlichkeit der Bestimmung des Riechens und des Räucherns, des Dampfes und des Athmens, entsprach; er entsprach seinem Vorbilde auch durch seine Gestalt, indem er ein

*) Es hat uns bis jetzt an Gelegenheit gefehlt, um ermitteln zu können, von wem die Meinung eigentlich herrührt. Dr. Bähr (pag. 413 der Symbolik) schreibt sie dem Villalpandus zu. Eben so führt sie F. W. Smits im Exod. elucid. T. II. pag. 394 u. 395 nach Lamy als eine bloße Vermuthung des Villalpandus an. — Lundius dagegen (Jüd. Heiligth. pag. 129 §. 10.) leitet sie, zufolge der Angabe von Bonfrer. ad Exod. 25, 37., von Arias Montanus her.

**) Es würde um so mehr der Fall sein, wenn, nach der Bährschen Annahme, Metall überhaupt und Gold insonderheit Licht bedeutete.

Parallelepipedum bildete, noch einmal so hoch als breit und inwendig hohl war. — Im Rückblick auf pag. 143 und auf unsere früher Cap. I. p. 48 unserer Abhandlung beigebrachte Bemerkung über das schwer zu bestimmende Gag des Räucher-Altars, könnten wir den Räucher-Altar insonderheit als eine Darstellung des, der Nasenhöhle angehörigen Siebbeins, betrachten und durch das Gag des Altars das zu dem Siebbeine gehörige Siebchen, durch welches hindurch die Aeste des Geruch-Nervens laufen, angedeutet meinen. Auch der, in der halben Höhe des Altares um denselben herumlaufende, massiv goldene Kranz ließe sich gar füglich mit dem vulgo sogenannten Nasen-Sattel vergleichen; während die Construktion des Altares aus Brettern von Sittimholz mit Gold überzogen sich aus unserer schon früher gegebenen Erklärung in Beziehung auf die Knochen-Substanz rechtfertigte. —

Bei dem Schaubrottische endlich würden wir, wenn wir noch bestimmter angeben sollten, inwiefern wir denselben eigentlich als eine Nachbildung der Geschmacks-Organe betrachteten, zunächst an die tafelförmige Zunge und deren ihr gleichsam zur Stütze dienendes Knochengestell, das Zungenbein, denken*). — Auch den Zusammenhang des Geschmacks- und Geruchs-Sinnes könnte man in dem auf dem Schaubrot liegenden Weihrauch eben sowohl angedeutet erblicken, wie das verwandtschaftliche Verhältniß, worin die, jenen beiden Sinnen entsprechenden, höheren Seelenkräfte zu einander stehen.

Zu der Auffindung aller dieser Aehnlichkeiten, denen sich noch manche Punkte zugesellen ließen, gehörte sicher keine lebhafte Einbildungskraft. — Um jedenfalls Mißverständniß zu verhüten, dessen Entstehung uns freilich kaum möglich scheint, erklären wir zum Schluß unserer Betrachtung der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums nochmals ausdrücklich, daß wir durch unsere letztere Nachweisung ihrer nächsten Real-Beziehung auf die materiellen Verhältnisse des menschlichen Angesichts, keineswegs die vorhergegangene ideale Deutung derselben als Sinnbilder der drei Haupt-Vermögen der menschlichen Seele und ihrer gottesdienstlichen Funktionen, wieder aufheben wollten. Denn bei allem Realismus unserer Symbolik sind wir doch weit entfernt von dem krassen Gedanken, als ob Moses

*) S. Tab. XVII. Figur B und deren Erklärung.

mit seiner Stiftshütte nur ein rohes, empirisches Nachbild der menschlichen Natur, oder gar bloß ein Nachbild des menschlichen Leibes haben darstellen wollen. Sondern als das hauptsächlichste, beste Theil an allen diesen Symbolen und als ihre vornehmste Bestimmung betrachten wir doch immer ihre ideale Bedeutung, in der sie erschienen, sofern sie mehr oder minder wesentliche Theile des wahrhaftigen Tempels, der rechten Wohnungs-, Zeugniß- und Offenbarungsstätte des lebendigen Gottes sind. Diese ihre ideale Bedeutung hat ihrerseits wieder zu ihrer Haupttendenz die Vorbildlichkeit ihrer Bestimmung. Alles, was Moses an und in der Stiftshütte symbolisch darstellte, war zunächst in sofern vorbildlich, als es andeuten und darstellen sollte, welches eigentlich das rechte, wünschenswerthe Verhältniß der menschlichen Natur zu dem heiligen Gott und der rechte Gebrauch aller ihrer Kräfte zum heiligen Gottes-Dienst sein würde. Oder, mit anderen Worten: die Stiftshütte war nach unserer Meinung zunächst insofern ein Vorbild, als sie, sinnbildlicher Weise, gleichsam das Ideal*) eines rechten Menschen Gottes, eines rechtschaffenen Israeliten nach Leib, Seel' und Geist darstellen sollte**).

---

*) Wie, wenn man selbst den Ausdruck der Stiftungs-Urkunde Exod. 25, 9 u. 40: thabnith, Vorbild, so verstände? — —

**) Wie wir bei dem Anfange unserer Betrachtung und Deutung des Heiligthums erst einige Vorfragen beseitigen mußten, so ist uns am Schlusse derselben noch die Erledigung einer Nach-Frage übrig geblieben. — Man kann bei unserer Deutung des Heiligthums und besonders der 3 heiligen Geräthe desselben, mit Beziehung auf Augen, Nase und Mund des Menschen, eine adäquate Bezugnahme auf die Ohren vermissen, und sich dabei vielleicht selbst durch die Gegenbemerkung noch nicht ganz beruhigt fühlen, daß die Ohren, einestheils, nicht in gleicher Weise wie Augen, Nase und Mund zu den hervorstehenden, markanten und charakteristischen Zügen, vermittelst deren dem menschlichen Angesicht gleichsam eine Andeutung der Gottähnlichkeit der menschlichen Seele aufgeprägt ist, gehören, und daß andererseits die höhere Bedeutsamkeit der Ohren, insofern sie mit dem geistlichen Erkenntniß-Vermögen, der Vernünftigkeit des Menschen, verwandt sind, schon in dem goldenen Leuchter genugsam ausgedrückt war, zumal wenn v. Meyer's Deutung richtig ist und derselbe zugleich ein Symbol des mit der Vernunft verknüpften Sprach-Vermögens der Menschen war.

Aber wer durchaus eine Andeutung der Ohren für erforderlich hielte, dem könnten wir allenfalls eine Analogie derselben an der Stiftshütte auf das Deutlichste nachweisen, und zwar ganz am entsprechenden Orte, auf zwiefache Weise

Somit kommen wir endlich zu der Betrachtung des dritten Haupttheiles des ganzen heiligen Baues,

„des Allerheiligsten",

in welchem wir nach der Deutung Luther's, deren Vertheidigung und Durchführung wir übernommen haben, zwar keine eigentliche Abbildung oder Abmalung — denn das wäre ja Unsinn —, aber doch eine mehrfache Erinnerung an oder eine genugsame Hinweisung auf das edelste und beste Theil des Menschen, nämlich seinen Geist, suchen müssen.

Hier aber müssen wir uns erst eine kurze literar-geschichtliche Episode erlauben. —

Zwar dem Dr. Bähr gegenüber würden wir gerade nicht nöthig haben, die Luthersche Deutung auch noch in der Hinsicht zu rechtfertigen, daß wir die Richtigkeit der ihr zum Grunde liegenden Eintheilung der menschlichen Natur in 3 Theile, Leib, Seele und Geist und die Schriftmäßigkeit dieser Eintheilung nachzuweisen suchen müßten. Unser geehrter Gegner hat bei seiner Anfechtung der Lutherschen Deutung der Stiftshütte gegen die hochwichtige und belangreiche Behauptung Luther's, daß die Schrift den Menschen in 3 Theile theile und gegen die Art, wie Luther diese vorausgesetzte Dreitheiligkeit der menschlichen Natur näher beschrieben und durch das Vorbild der Stiftshütte erläutert hat, eigentlich gar nichts eingewandt. Der Vorwurf, daß Luther die Ausführung seiner Deutung schuldig geblieben sei, kann nicht seine Unterscheidung zwischen Leib, Seele

---

äußerlich und innerlich. Zuvörderst äußerlich, in den, jedenfalls sehr groß ausfallenden Ohren oder Zipfeln, welche die 4fache Bedeckung der Stiftshütte an den beiden Ecken ihres Hintertheiles bilden mußte. (S. Tab. VIII.) Sodann innerlich, in jenen beiden silbernen Trompeten, welche nach Numer. 10, 1 seq. späterhin verfertigt und im Heiligthum aufbewahrt wurden, zwar nicht zu dem ursprünglichen Entwurf der Stiftshütte gehörten, aber doch zum heiligen Dienste bestimmt waren und deren Anordnung einem ausdrücklichen göttlichen Befehle zugeschrieben wird. Diese Trompeten könnten gar füglich an die, bekannter Maßen, wesentliche Stücke des Gehörs bildenden, in der Mundhöhle liegenden Organe gleiches Namens erinnern, und um so mehr, wenn man annehmen dürfte, daß sie vom Anfang an bei ihrer Aufbewahrung den Platz erhalten hätten, den sie auf der Abbildung des aus dem Tempel zu Jerusalem geraubten Schaubrottisches auf dem Triumphbogen des Titus einnehmen. (S. Tab. XI und XVII unserer Zeichnungen.)

und Geist an sich, sondern nur deren Anwendung auf die Erklärung der Symbole der Stiftshütte treffen. Denn über den Unterschied zwischen Leib, Seele und Geist, insonderheit zwischen Seele und Geist, hat sich Luther an jenem Orte selbst und an vielen andern Orten seiner Schriften, so bestimmt und deutlich erklärt, daß er für sein Theil und für seine Zeit auch in dieser Hinsicht mehr als genug gethan hat. — Nach den, schon in der Vorrede der Bährschen Symbolik hervortretenden und in ihrer Einleitung erkenntnißmäßig abgefaßten, Urtheilen über die Hegelsche Philosophie und nach der Entlehnung eines so wichtigen Hauptstückes seiner Theorie der Zahlen-Symbolik, wie seine Erklärung der idealen Bedeutung der Drei ist, aus dieser Philosophie, müßte man aber auch ohnehin bei unserem Gegner eine zu gute Bekanntschaft mit Hegel's Lehren voraussetzen, um es für möglich halten zu können, daß er die Richtigkeit der Lutherschen und biblischen Unterscheidung zwischen Seele und Geist noch ernstlich bezweifeln sollte.

Da wir aber doch nicht bloß für Dr. Bähr schreiben und da die Vertheidigung der Lutherschen Deutung der Stiftshütte gegen dessen Angriffe, wenn gleich der nächste, doch nicht der einzige und letzte Zweck unserer Arbeit ist, so dürfen wir doch wohl nicht thun, als ob wir meinten, heut zu Tage eine allgemeine Anerkennung der Richtigkeit der Lutherschen Unterscheidung zwischen Seele und Geist des Menschen voraussetzen zu dürfen. Man könnte das als eine anmaßungsvolle Unkunde einer merkwürdigen Erscheinung in der Geschichte der gelehrten Unwissenheit ansehen, während wir doch leider recht gut wissen, daß jene auf eben so gründlicher Schriftforschung, als tiefer Selbst-Erkenntniß beruhende Unterscheidung Luther's von der Philosophie und Theologie der folgenden Jahrhunderte gar wenig gewürdigt worden ist, sondern fast in Vergessenheit gerathen zu sein schien. Deshalb wollen wir nicht unterlassen, hier wenigstens einige zu der Literatur-Geschichte jener Unterscheidung gehörige Notizen beizubringen. Zuvörderst wollen wir eine Stelle aus Philo anführen, welche beweist, daß er eine Zwiefachheit der menschlichen Seele annahm, die mit der Neutestamentlich apostolischen und von Luther entwickelten Unterscheidung zwischen Seele und Geist, zwar wohl nicht ganz einerlei, aber doch wenigstens sehr nahe verwandt war. Er dachte sich die menschliche Seele zweitheilig, nämlich einestheils höherer und edlerer, anderntheils niederer und untergeordneter Gattung und er sah diese Gattungs-Verschiedenheit ganz ei-

gentlich als solche, das heißt als entsprechend der Verschiedenheit und dem Verhältniß zwischen Ehegatten an.

Er sagt davon, zwar nicht in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte und deren Bedeutung, aber doch in einer damit verwandten Beziehung, nämlich zur Erklärung der Vorschrift, daß das Opferthier männlichen Geschlechts sein mußte*): „Das Brandopfer „mußte zuvörderst deshalb männlichen Geschlechtes sein, weil dieses „edler ist als das weibliche und dem Bildungs-Ursprunge näher ver„wandt. Denn was weiblich ist, wird für unvollkommen und un„terthänig, und mehr leidend als thätig geachtet. Auch unsre Seele „besteht aus zwei Theilen, einem vernünftigen und einem unvernünf„tigen; der vernünftige Theil ist männlichen Geschlechts, welches „Loos der (eigentlich sogenannte) Geist (in uns) erlangt hat; dem „unvernünftigen weiblichen Theile aber sind die Sinnen zugefallen. „Der (denkende) Geist aber hat vor der sinnlichen Seele, seiner „ganzen Art nach den Vorzug wie der Mann vor dem Weibe „u. s. w."

*) Vid. Philo de victimis p. 338. d u. e: ἄρρεν τὸ ὁλόκαυστον ἱερεῖον, ἐπειδὴ τοῦ θήλεος καὶ ἡγεμονικώτερον καὶ συγγενέστερον αἰτίῳ δραστικῷ. τὸ γὰρ θῆλυ ἀτελὲς, ὑπήκοον, ἐν τῷ πάσχειν μᾶλλον ἢ ποιεῖν ἐξεταζόμενον· δυοῖν δ' ὄντοιν ἐξ ὧν ἡ ἡμετέρα ψυχὴ συνέστη, λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου, τὸ μὲν λογικὸν τῆς ἄρρενος γενεᾶς ἐστιν, ὅπερ νοῦς καὶ λογισμὸς κεκλήρωται· τὸ δ' ἄλογον τῆς τῶν γυναικῶν, ὅπερ ἔλαχεν αἴσθησις· νοῦς δὲ αἰσθήσεως, ὡς ἀνὴρ γυναικὸς, καθ' ὅλον γένος ἀμείνων, ὃς ἄμωμος ὢν καὶ καθαρθεὶς καθάρσεσι ταῖς ἀρεταῖς τελείαις, αὐτός ἐστιν ἡ εὐαρεστάτη θυσία καὶ ὅλη δι' ὅλων εὐάρεστος θεῷ.

Wir haben die ganze Stelle hier außer in etwas freier Uebersetzung, auch im Grundtext ausführlich mitgetheilt, weil sie an und für sich zur Erklärung des Unterschiedes zwischen Seele und Geist sehr dienlich ist. Sie hat aber auch noch ein besonderes Interesse für unsere Deutung der Stiftshütte, wegen der Vergleichung des Verhältnisses zwischen Seele und Geist mit dem ehelichen Verhältniß. Eine Andeutung dieses Verhältnisses, als Symboles des Bundes Gottes mit Israel, haben wir oben bei der Betrachtung des Vorhofes in dessen Brandopfer-Altare und Reinigungs-Becken gefunden. Man könnte nun weiter gehen und die Zweitheiligkeit der Wohnung selbst, ihre Unterscheidung in Heiligthum und Allerheiligstes, als eine fortgesetzte Darstellung eben jenes Verhältnisses, doch in höherer Potenz, betrachten; nämlich so, daß man die Wohnung in ihrer Zweitheiligkeit als diejenige heilige Stätte betrachtete, wo jene, durch die heiligen Geräthe des Vorhofs angedeutete, durch Versöhnung zu vermittelnde und von Reinigung bedingte Vereinigung göttlicher und mensch-

Außer den angeführten Stellen finden sich aber in Philo's Schriften noch viele andere ähnliche Stellen, woraus sich nicht bloß ergiebt, wie stabil diese Annahme bei ihm war, sondern auch, daß er dieselbe für ganz Alttestamentlich schriftmäßig ansah; obgleich wir um deßwillen keineswegs bezweifeln wollen, daß Philo zu seiner Ansicht zunächst wohl durch die Platonische Philosophie hingeführt sein dürfte. Die der Platonischen Philosophie bekanntermaßen eigenthümliche Annahme einer Dreitheiligkeit der menschlichen Natur kann aber hinwiederum auch nicht für die Urquelle der, im Neuen Testamente vorkommenden, und von Luther aus den apostolischen Aussprüchen entwickelten, ähnlichen Ansicht betrachtet werden, da diese bei aller Aehnlichkeit doch noch wesentlich von ihr verschieden ist und offenbar gewisse, ihrem Ursprung nach, rein Alttestamentlich-biblische Elemente in sich hat.

Daß auch die jüdischen Kabbalisten eine, jener apostolischen und Lutherschen Eintheilung der menschlichen Natur in Leib, Seele und Geist, sehr ähnliche, Vorstellung hatten und dieselbe für Mosaisch betrachteten, hat schon J. F. Buddeus in seiner introd. ad. hist. philosophiae Ebraeorum dargethan*).

---

licher Natur eigentlich vor sich gehen und zu Stande kommen, oder das rechte ehebündliche Verhältniß der, mit der Sinnlichkeit behafteten, menschlichen Seele zu dem über die Seele herrschenden Geiste, in seiner Göttlichkeit, wiederhergestellt werden sollte. — Doch würde dieß wohl den meisten unserer Leser ein Zuweitgehen scheinen. Daher haben wir es hier nur beiläufig andeuten wollen.

*) Nachdem Buddeus p. 429 die kabbalistische Unterscheidung von 5 Seelenstufen unter den Namen: Nephesch, Ruach, Neschama, Chajah, und Jechidah angeführt hat, sagt er pag. 430 u. 431: „Imo potius non procul abit haec sententia ab illorum opinione, qui Mosaicam philosophiam profitentes, tres hominis partes constituunt. Ut enim quartus et quintus gradus ad essentiam hominis non pertinent, sed singulares saltem animae humanae perfectiones innuunt, ita si primum et secundum gradum conjungamus, aut primum ad corpus referamus, tres hominis partes essentiales inde resultabunt. Sed hac de re alibi ex instituto. — Dann, pag. 469. §. LII: De homine illud adhuc addendum, quod philosophiae Mosaicae sectatores eum componi doceant ex tribus partibus, corpore, spiritu et anima. Corpus nimirum, inquiunt, habemus ex elementis conflatum, aeque ut bruta, spiritum habemus e spiritu mundi aeque ut illa, sed anima seu mens ex Deo est. Corpus mortale esse asserunt, spiritumque itidem dissipabilem, sed animam juxta divinarum literarum oracula interitus esse expertem. Mentem seu animam cum rege comparant, cujus vestis spiritus sit, solium

Unter den christlichen Kirchen-Vätern dürfen wir wenigstens sicher dem Augustinus eine ziemlich deutliche Ahnung des Unterschiedes zwischen Seele und Geist des Menschen im Sinne der Apostolisch-Lutherschen Lehre zuschreiben. Das ihm beigelegte Buch de spiritu et anima halten wir zwar für eine Compilation spätern Ursprungs. Die irrige Manichäische Meinung, daß jeder Mensch 2 Seelen, eine gute und eine böse habe, hat er bekanntlich in seinem Buche de duabus animabus contra Manichaeos widerlegt. Auch scheint er die bekannte Varronische Unterscheidung zwischen anima und animus bei ihrer Anführung in seinem Werke de civitate Dei Lib. VII. c. 23 nicht zu billigen.

Aber man lese nach, was er in seiner Schrift de trinitate Libr. VIII. Cap. 3, 4 und 6 und insonderheit Libr. IX sagt, wo er von der, im Menschen, als dem Bilde Gottes, sich findenden Spur der Dreieinigkeit handelt, und man wird darin die Keime des von Luther deutlicher entwickelten Unterschiedes zwischen Seele und Geist im Menschen finden.

Bei dem großen Einflusse, den Luther's Schriften erhielten, sollte man es kaum für möglich halten, daß ein so wichtiger Punkt der theologischen Anthropologie, wie seine konstante Unterscheidung zwischen Leib, Seele und Geist des Menschen und seine Behauptung der Schriftmäßigkeit dieser Unterscheidung war, inmitten der Lutherischen Kirche selbst und unter ihren rechtgläubigen Theologen keine durchgängigere Anerkennung und Zustimmung fand, als es wirklich

---

corpus. Spiritum quoque organum et habitaculum animae vocant, uti corpus est organon et habitaculum spiritus: quemadmodum et mens afficiatur a spiritu, ut spiritus a corpore. (Wir brauchten wohl nicht zu erinnern, daß diese Fassung des Unterschiedes derjenigen, die wir von Luther vernommen haben, nicht gemäß ist, indem Luther, richtiger, das, was hier spiritus genannt wird, die Seele, und das, was hier anima genannt wird, den Geist genannt hat.) Buddeus sagt weiter p. 470 in der Nota (k) in Betreff jener Unterscheidung: Celeberrima haec est hypothesis, quam ceu Platonicam et fanaticam, passim refutant. Et certe tum Platoni, tum theosophicis, ut vocantur, eam receptam esse, demonstrabimus, cum de horum philosophia, Deo volente, exponemus. Rabbinis eandem sententiam tribuit Jo. Gerhardus, tom. VIII. loc. de morte §. LXXVI. Nec fallitur. Certe Kabbalistas ab ea non abhorrere, jam supra a nobis observatum est. Unde forte aliquis suspicari posset, ab Ebraeis ad antiquissimos gentilium philosophos, speciatim ad Platonem ejusque discipulos, eam propagatam esse. —

der Fall war. Joh. Amos Comenius faßte sie zwar mit lebhaftem Interesse auf, behauptete ernstlich ihren Mosaischen Ursprung, und entwickelte sie philosophisch (Physic. C. XI. p. 194.), fand aber damit selbst bei Franc. Buddeus verhältnißmäßig wenigen Anklang, wie aus dessen Anführung (l. supr. c. pag. 471—473.) zu sehen ist. Als Thomasius 1699 den Zankapfel seines Traktates: „Versuch vom Wesen des Geistes" hingeworfen hatte, worin er neben der Behauptung, daß der Mensch aus 3 Theilen, Leib, Seele und Geist bestehe, auch den Manichäischen Irrthum von einer zwiefachen Seele im Menschen, einer guten und einer bösen wieder vorgetragen hatte, so wurde von den dagegen streitenden Theologen und Philosophen mehrentheils das Kind mit dem Bade verschüttet, wie man zu sagen pflegt. — In J. J. Rambach's von C. Hecht 1737 herausgegebener schriftmäßigen Erläuterung der Grundlegung der Theologie von J. A. Freylinghausen wird noch eine kurze Uebersicht dessen gegeben, was darüber pro et contra gesagt war, aber das Urtheil darüber wird in suspenso gelassen*).

Indessen bei genauerer Erwägung der Sache kann diese Erscheinung eben so wenig befremden, als daß im weiteren Verlauf des vorigen Jahrhunderts, bei der rein verstandesmäßigen Entwickelung des theologischen Denkens, jene Wahrnehmung des geistlichen Tiefblicks und der gründlichen Schriftforschung eines Luther von der Theologie fast gar nicht mehr beachtet wurde und daß auch die Philosophie bei allem ihrem Suchen nach einer einigen Grund- oder Urkraft oder einem Grund-Principe der Seele, doch entsetzlich weit hinter jener schon von dem seligen Luther so klar gemachten Unterscheidung des Geistes von der Seele zurückblieb. Diese Erscheinung kann, wie gesagt, nicht befremden, wenn man erwägt, daß die Wahrnehmung jenes Unterschiedes eigentlich gar keine Sache der diskursiven Erkenntniß, weder des philosophischen, noch des theologischen

*) L. c. pag. 98 heißt es: Ob noch über die Seele der Geist, als ein pars essentialis hominis zu statuiren sei und ob solches aus einigen Oertern heiliger Schrift, als 1 Thess. 5, 23., zu erweisen, ist von einigen bejaht, von den meisten aber negirt worden. Vid. R. Buddei theol. Mor. p. m. 45. Vitringa Observ. sacr. Libr. III. c. 4. pag. 526 de duabus partibus mentis spiritu et anima; et B. Spenerus in theol. Bedenken P. I. pag. 326. II. p. 895. M. Wolff. diss. de abusu Platonico trium hominis partium. — Vergl. Rambachii theol. moral. p. 117.

Denkens, sondern vielmehr eine Sache des sich entwickelnden Selbstbewußtseins und der, aus dem geistlichen Leben hervorgehenden, geistlichen Erfahrung ist; und daß jene Unterscheidung zwischen Seele und Geist bei aller ihrer Verschiedenheit von dem Gegensatze des Geistes und des Fleisches, des alten und des neuen Menschen, doch ganz wesentlich damit zusammenhängt und nur da erkannt werden kann, wo man sich dieses Gegensatzes und zugleich seiner Auflösbarkeit vermittelst des Glaubens an eine Versöhnung bewußt geworden ist*). —

Als Hülfsmittel dazu zu dienen, und dem, von Gott entfremdeten, und mit sich selbst zerfallenen, Menschen die Rückkehr zu Gott, und zunächst das rechte Zusichselberkommen, das Eindringen in die innerste, verborgenste Tiefe seines eigenen Wesens, wo Gott sich vornehmlich offenbaren wollte, zu erleichtern: das gerade sehen wir als eine Hauptbestimmung der Stiftshütte und ihrer Symbole an. Wenigstens müssen wir dankbar bekennen, daß wir, unseres Theiles, vornehmlich vermittelst der Symbole der Stiftshütte und namentlich der des Allerheiligsten, in seinem Verhältnisse zum Heiligthume, zu der Aufklärung unseres eigenen Selbstbewußtseins gelangt sind, in der wir den Unterschied des Geistes von der Seele in uns erkennen, und uns zugleich der vollkommenen Uebereinstimmung hinsichtlich dieser Unterscheidung mit den dieselbe ausdrückenden Schriftstellen und mit den Erklärungen Luther's darüber bewußt sind.

Statt also unserer Deutung des Allerheiligsten, oder unserer Rechtfertigung der Lutherschen Deutung desselben, erst eine selbstständige, auf die Symbole der Stiftshütte keine Rücksicht nehmende, Erklärung darüber, wie wir es mit unserer Unterscheidung des Geistes

---

*) Wer, soweit es möglich ist, philosophisch erkennen will, was der Geist im Menschen sei, mag dem tiefsinnigen Hegel auf seiner, in der Phänomenologie des Geistes unternommenen, großen Entdeckungs-Reise folgen. Aber bei allem unserem tiefen Respekte vor diesem philosophischen Heroen und vor dem großartigen Gebäude seines wissenschaftlichen Systemes scheuen wir uns doch nicht zu gestehen, daß derselbe unseres Erachtens hinsichtlich seines Verdienstes um die wahre und rechte Erweckung des Geistes in der Christenheit des 19ten Jahrhunderts auch nicht einmal dem Mittler des Alten Testamentes verglichen werden kann. Denn wir halten uns überzeugt davon, daß die Mosaische Stiftshütte in der hohen Bedeutsamkeit ihrer Symbole, zur Vermittelung des rechten Gottesbewußtseins im Menschen, nach seiner durchaus ethischen Natur, noch heut zu Tage mehr zu leisten vermag, als die Hegelsche Philosophie im Stande ist. — Credas experto Ruperto.

von der Seele eigentlich gemeint wissen wollen, voranzuschicken: statt dessen glauben wir die Erklärung darüber gar nicht besser, als eben vermittelst der näheren Betrachtung der Symbole des Allerheiligsten selbst, oder vermittelst einer, ihrer Betrachtung entlehnten, sinnbildlich anschaulichen Ausdrucksweise geben zu können. —

Weil wir indessen annehmen müssen, daß die Stiftshütte, bei aller Vorbildlichkeit ihrer Bedeutung, doch auch eine gewisse Nachbildlichkeit an sich hatte, und weil, unserer ganzen Hauptansicht zufolge, diese ihre Nachbildlichkeit vornehmlich in ihrer Beziehung auf die Urgeschichte des Menschen bestand, so werden wir, ehe wir zu der näheren Betrachtung des Vorhanges des Allerheiligsten und dessen, was hinter ihm liegt, schreiten, dieser Betrachtung doch erst einen Rückblick auf jene Momente der Urgeschichte vorangehen lassen müssen, deren Andeutung in den Symbolen der Stiftshütte gewissermaßen von selber geboten war, wenn Moses vermittelst derselben die menschliche Natur, nach ihrem rechten, wünschenswerthen und von ihr anzustrebenden Verhältnisse zu dem lebendigen, heiligen Gotte, darstellen sollte und wollte.

Bei dieser Voraussetzung versteht es sich von selbst, daß Moses auf den, in der Urgeschichte Genes. 3 erzählten, übereilten Schritt und Fehltritt des Menschen und dessen Folgen Bedacht nehmen mußte; also auf den, unter göttlicher Zulassung geschehenen, Sündenfall, für den der Mensch zwar durch den Verlust des Paradieses und seines ursprünglichen seligen Verhältnisses zu seinem Schöpfer und zu dessen übrigen Kreaturen büßen mußte, der aber doch, zufolge der klaren Andeutung der urgeschichtlichen Offenbarung Gottes selbst, in gewisser Hinsicht, wenigstens der Potenz nach, als eine Art von Fortschritt *), als der Schritt zur Entwickelung einer, ursprünglich in der Gott-Aehnlichkeit des Menschen liegenden, höheren Anlage zu betrachten war, und auch nach dem gnädigen Willen Gottes ein wirklicher Fortschritt, d. h. ein, den Menschen zu dem Ziele

*) Hierbei glauben wir uns vor Mißverständniß durch die Erklärung verwahren zu müssen, daß diese Ansicht und Darstellung des Sündenfalles nur eine einseitige ist und sein soll, und daß es daher rührt, wenn sie allzu milde erscheinen will. Es soll damit weder die Verführung Satans geläugnet, noch die Schuld der ersten Aeltern beschönigt, noch der Ursprung des Bösen Gott zugeschrieben werden.

seiner Bestimmung hinführender Schritt, werden sollte, während durch Gottes heiliges Einschreiten zunächst die Fortsetzung dieses Entwickelungs-Ganges gehemmt und dadurch die verderbliche Folge seiner Uebereilung verhindert werden sollte, bis sie sich ganz aufheben ließe, zu seiner Zeit. —

Die heilige Urkunde sagt das mit den kurzen, einfachen, und so tiefsinnig inhaltreichen Worten, daß Gott der Herr, nachdem Adam und Eva von dem Baume der Erkenntniß des Guten und Bösen gegessen hatten, wodurch ihre Augen aufgethan und sie gewahr wurden, daß sie nackend wären, weshalb sie sich vor dem Angesichte Gottes versteckten, — daß da Gott der Herr gesprochen habe: „Siehe, „Adam ist worden als unser Einer und weiß, was „gut und böse ist. Nun aber, daß er nicht ausstrecke „seine Hand und breche auch von dem Baume des Lebens „und esse und lebe ewiglich" (scilicet: mit seinem bösen Gewissen und dessen Qual)! „Da ließ ihn Gott der Herr aus dem Gar„ten Eden — und trieb ihn aus und lagerte vor den Garten Eden „den Cherubim mit einem bloßen hauenden Schwert, „zu bewahren den Weg zu dem Baume des Lebens." — (Genes. 3, 22—24.)

Man lasse es sich nicht zu sehr befremden, wenn wir nun im Voraus erklären, daß wir in den Symbolen des Allerheiligsten der Stiftshütte eine sinnbildliche Darstellung der, in jenen Worten Gottes: Siehe, Adam ist geworden als unser Einer und weiß, was gut und böse ist! angedeuteten Stufe einer höheren Potenz der menschlichen Natur und ihres Verhältnisses zu Gott, so wie der in Betreff der vermessenen Betretung dieser Stufe getroffenen Anordnung und Vorkehrung des heiligen Gottes, zu finden glauben.

Das wenigstens wird nicht sehr befremden können, daß wir uns zuvörderst bei näherer Betrachtung

des Vorhanges des Allerheiligsten

durch die auf demselben abgebildeten Cherubim an den oder die *) vor den Garten Eden, zur Bewahrung des Weges zu dem Baume des Lebens, gelagerten Cherubim erinnert fühlen, wenn gleich vor

*) Auf eine nähere Erörterung über die Pluralität des Wortes Cherubim können wir uns hier nicht einlassen, werden aber späterhin bei unserer Deutung der Cherubim des Gnadenthrones unsere Meinung darüber sagen.

der Hand noch nicht einzusehen ist, wie sich der Gedanke daran mit unserer früheren vorläufigen Deutung der Cherubim-Gebilde auf der unterste Decke der Wohnung reimen läßt. Von unserem offenbarungsgläubigen Standpunkte aus, können wir gar nicht umhin, die an der Stiftshütte vorkommenden Cherubim-Gebilde als eine Erinnerung an die erste in der heiligen Schrift (Genes. 3, 24.) sich findende Erwähnung der Cherubim anzusehen. Denn da wir die ganze heilige Schrift als ein, nach göttlichem Plane und unter göttlicher Leitung verfaßtes, zusammenhängendes Ganzes betrachten, in welchem eine, sich fortschreitend entwickelnde, Offenbarung Gottes enthalten ist, so müssen wir auch annehmen, daß sich die Bibel in dem Verlaufe ihrer Berichte gewissermaßen durch sich selbst erklärt, und daß also, was die räthselhaften Cherubim anbetrifft, die zweite Erwähnung derselben in der Bibel auf deren erste Erwähnung zurückwies. —

Unsere weitere Erklärung darüber schließt sich zunächst an eine in Betreff dieses Punktes von unserem Vater Luther selbst in seiner naiven derben Weise abgegebene Erklärung ab.

Luther sagt in seinen Predigten über das erste Buch Mosis (Walchsche Ausgabe T. III. pag. 144 seq.) zu Genes. 3, 24 unter andern: „Hier muß aber die Närrin, die Vernunft, ihre Augen blen„den, die sich fast bekümmert, was der Cherub und das glänzende „Schwert sei. Cherub, was es für ein Thier heiße, ist noch „heutiges Tages unbewußt, aber bisher ist es von unseren hohen „Schulen dafür gehalten, daß es der 9 Chöre der Engel im Himmel „einer sei*). In der ebräischen Sprache findet man nicht mehr da„von, denn daß es Flügel habe, es sei ein Thier, was es wolle. „Also lesen wir Exodus 25, 20: (Und die Cherubim sollen ihre Flü„gel ausbreiten oben überher, daß sie mit ihren Flügeln den Gna„denstuhl bedecken u. s. w.), daraus es klar ist, daß die Cherubim

*) Ein andermal, in seiner lateinisch geschriebenen Auslegung der Geneſis (Walch T. I. p. 432.) sagt Luther über diese Meinung von 9 Engelchören ꝛc., es sei damit nichts, denn müßige und unnütze Gedanken der Menschen, erklärt indessen weiterhin (p. 433.) doch die Cherubim für Engel und zwar mit blühendem, schönem Angesicht, nach der Ableitung des Wortes aus dem Chaldäischen Rub, ein schöner, junger Geselle: „als die sich in einer jungen, lieblichen Gestalt sehen lassen". Eine sicher ganz unhaltbare Deutung.

„Flügel haben müssen, wie die Vögel. Was sie aber für Angesichte „haben, weiß ich nicht. Darum haben sie gemeint, es seien Engel, „wie sie auch die Maler nach diesem Worte mit Flügeln machten. „Der Text schließet nicht, daß der Cherub das Schwert in der Hand „gehabt und gehalten habe; sondern giebt nur so viel, daß es neben „oder mit dem Cherub vor den Garten gelegt sei. (!)

„Aber wie dem Allen, wollen wir bei dem einfältigen Sinne „erstlich bleiben, wie Adam sammt allen Nachkommen verschlossen ist, „ohne Hülfe, Trost und alle Wege, damit das Leben zu retten, oder „aufzuhalten wäre. Darum ist der Cherub und das Schwert da, „das da blitzet und schrecket, und wenn jemand hinzugehen wollte, „daß es ihn erwürgete; welches er Alles bei sich gefühlt hat. — „Derohalben gefällt es mir auch nicht übel, daß man „dieß nach dem geistlichen Verstande deute, daß es das „böse Gewissen sei" u. s. w.*).

Eben diese letztere Deutung gefällt nun auch uns in gewisser Hinsicht gar nicht übel, sondern sehr wohl, nämlich in Hinsicht ihrer Anwendbarkeit auf die Cherubim-Gebilde an dem Vorhange des Allerheiligsten. Zwar wollen wir keineswegs behaupten, daß die ganze Geschichte des Sündenfalls u. s. w. Genes. 2 und 3, oder die Erscheinung der Cherubim am Ende derselben Genes. 3, 24 bloß für einen allegorischen Mythus zu halten sei. Dazu sind wir, ehrlich gesagt, nicht geneigt, obgleich wir auch vor einer solchen Vorstellung gerade nicht zurückschaudern würden. Aber was für eine Bewandtniß es auch mit den Genes. 3, 24 erwähnten Cherubim haben möge, so dienten sie doch jedenfalls gleichsam als Repräsentanten der Furcht Gottes, d. h. zunächst der Furcht vor Gott, durch welche das erste Menschenpaar nach dem Sündenfalle aus dem Paradiese herausgetrieben und ihm die Rückkehr in dasselbe verwehrt ward.

Als solche, nicht gerade als bloße Schreckbilder, aber doch als ehrfurchtgebietende Zeugen von der, seinen Widersachern, den Ver-

---

*) Luther fährt fort: denn Cherubim bedeutet eigentlich das Predigtamt oder Wort und die mündliche Rede, die man einem Fittiche vergleichet. — Also will Cherubim hier heißen die Predigt des Gesetzes Gottes, das hat neben sich ein glänzendes, feuriges Schwert, d. i. ein strenges Urtheil Gottes, das da dem Gewissen schrecklich ist.

ächtern seines Gesetzes, Unheil drohenden Herrlichkeit Gottes, mußten die Cherubim jedem einfältigen und unbefangenen Hörer der, Genes. 2 und 3 erzählten Geschichte von dem Sündenfalle und Verluste des Paradieses erscheinen. Welche Natur und Gestalt sie auch in der Vorstellung oder Einbildung der Israeliten gehabt haben mögen: die Erinnerung an sie, der Anblick einer Abbildung von ihnen, mußte nothwendig für jeden schlichten und rechten Israeliten die nachdrücklichste Mahnung an die Furcht Gottes, das Grund-Element der ganzen Alt-Testamentlichen Gottes-Verehrung sein. Es scheint uns, als habe ihr Anblick fast augenblicklich und unwillkührlich jene Furcht Gottes hervorrufen können und müssen, welche dann auf dem Angesichte des Menschen, in allen Geberden desselben sichtbar werden und gleichsam den ganzen Leib wie mit einem heiligen Schauer überrieseln mußte. Als ein Symbol davon, als ein Sinnbild der, auf dem Angesichte jedes wahren Israeliten und rechten Menschen Gottes, bei seinem Hinzunahen zu Gott, bei seinem Andenken an Gott, bei seinem Sprechen mit Gott, bei seinem Wandel und Dienst vor Gott, sich abspiegelnden und gleichsam seinen ganzen Leib mit ihren heiligen Schauern durchbebenden Furcht Gottes, könnten wir also füglich die Cherubim-Gebilde an dem Vorhange des Allerheiligsten, so wie auch auf der untersten Decke der Wohnung betrachten. Die früher gegebene Deutung ihres Vorkommens auf letzterer erhielte damit eine wesentliche Ergänzung. Denn es war keinesweges unsere Meinung, die Cherubim-Gebilde auf der untersten, dem Fleische des menschlichen Leibes entsprechenden Zeuchdecke der Wohnung, bloß schlechthin für eine Nachbildung des Muskel-Systems erklären zu wollen. Sondern wir sahen sie als eine Nachbildung des Muskel-Systems an, insofern dieses im heiligen Dienste Gottes und unter dem Einflusse der rechten Furcht Gottes steht. Insofern gehörten denn auch die Cherubim-Gebilde in deutlicherer und auffallenderer Erscheinung, besonders auf den Vorhang des Allerheiligsten, den wir, wie wir schon früher gelegentlich angezeigt haben, in Gemäßheit unserer Haupt-Ansicht, als eine Darstellung der Angesichts-Fläche des menschlichen Hauptes betrachten. Denn bekanntlich wird das sprechende Geberden-Spiel des menschlichen Angesichtes durch die sich vornehmlich hier entwickelnde lebhafte Muskelthätigkeit bewirkt. —

Indessen, wenn wir die Cherubim-Gebilde auf dem

Vorhange des Allerheiligsten für Symbole der, sich auf dem menschlichen Angesichte darstellenden Furcht Gottes erklären, so ist das eine noch viel bedeutendere Modifikation jener oben angeführten Meinung Luther's, daß sich die Cherubim vor der Thüre des Paradieses wohl als Symbole des bösen Gewissens ansehen ließen, als es auf den ersten Blick scheinen mag.

Denn wir verstehen dabei unter der Furcht Gottes etwas ganz Anderes, ja zuletzt gerade das Gegentheil von dem, was gewöhnlich das böse Gewissen genannt wird. — Wir gebrauchen den Ausdruck Furcht Gottes hier in eben demselben umfänglichen Sinne, den er im Sprachgebrauche der sämmtlichen Alttestamentlichen Schriften hat, wo er soviel als Frömmigkeit und Rechtschaffenheit überhaupt bedeutet, ohne daß ein solcher Unterschied zwischen Furcht und Liebe Gottes gemacht würde, wie er im Neuen Testamente hervortritt*). So wird z. B. in den Messianischen Weissagungen als ein charakteristisches Haupt-Merkmal des Messias seine Gottesfurcht angeführt, wie er denn auch vorzugsweise der Knecht Gottes genannt wird**). Dabei ist denn natürlich unter der Furcht Gottes etwas viel Höheres, Edleres und Reineres zu verstehen, als jene Furcht vor Gott, welche wir bei dem ersten Menschenpaare nach dem Sündenfalle voraussetzen müssen. — Aber alle Furcht Gottes, im engsten und strengsten Sinne, und auch in der weitesten und mildesten Bedeutung, setzt doch da, wo sie stattfindet, ein erwachtes Gewissen, oder die Entwickelungsstufe des innerlichen, geistigen Lebens voraus, welche in der Ur-Geschichte als eine Folge von dem Genusse der Frucht des Baumes der Erkenntniß des Guten und Bösen bezeichnet wird. Und insofern mußte denn freilich auch die Furcht Gottes, die Moses und die Propheten als ein signum characteristicum des höchsten Ideales eines wahren Israeliten und rechten Menschen Gottes betrachteten, noch eine Aehnlichkeit und Verwandtschaft mit derjenigen Furcht Gottes haben, welche Adam und Eva bei dem Anblicke der vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim fühlen mußten.

Um doch das Verhältniß näher zu bezeichnen, in welchem, nach unserer Ansicht, die Cherubim-Gebilde auf dem Vorhange des Aller-

*) Z. B. Röm. 8, 15. 1 Joh. 4, 18.
**) Cfr. Jes. 11, 2. 3. Kap. 2, 13 f.

heiligsten der Stiftshütte, zu jenen, vor der Thüre des Paradieses gelagerten, Cherubim standen, müssen wir noch bemerken, daß wir selbst von diesen eine höhere und bessere Meinung hegen, als daß wir ihnen ein bloßes Hüter- und Wächter-Amt zuschreiben sollten. So ernstlich wir ihnen solches gegen Dr. Bähr, der es ihnen ganz streitig machen wollte, vindicirten, so messen wir ihnen in dem Geiste ihrer Erwähnung Genes. 3, 24 doch noch eine edlere Bestimmung bei, als bloß die, den Menschen die Rückkehr zu dem verlorenen Paradiese verwehren zu sollen. — Wir betrachten sie als solche Repräsentanten der furchtbaren Herrlichkeit Gottes, deren Wächter-Amt zu seiner Zeit auch wieder aufgehoben werden konnte und die, selbst während der Dauer ihrer Lagerung vor dem Garten Eden, durch ihren Anblick die Menschen nicht sowohl erschrecken und ängstigen, als vielmehr die Erinnerung an das verlorne Paradies bei ihnen unterhalten, und sie in der Demuth, in der Beugung vor Gott, in dem Gefühle ihrer Abhängigkeit von Gott, so wie ihrer Hülfsbedürftigkeit erhalten sollten, wobei sie sonder Gefahr in ihrer Nähe weilen konnten, ohne weitere Verfolgung von ihnen fürchten zu dürfen, ja wobei sie sich selbst ihres Schutzes getrösten und sich ihres Anblicks in allmähliger Gewöhnung an denselben, freuen konnten, als eines Restes der verloren gegangenen paradiesischen Herrlichkeit und als einer Gewährleistung für die Erfüllung der Hoffnung, die sie aus dem Paradiese mitgebracht haben mochten. — Dazu sollte denn auch der, bei den Israeliten in ihrer Erinnerung an die Ur-Geschichte fortlebende, ideale Anblick jener Cherubim dienen. —

Was nun ihre Abbildung auf dem Vorhange des Allerheiligsten der Mosaischen Stiftshütte anbetrifft, so setzte diese natürlich schon den Glauben an die Möglichkeit einer Wiederaufhebung ihres Wächter-Amtes voraus, da ja dieser Vorhang aufgehoben werden konnte und auch wirklich dazu bestimmt war, dann und wann aufgehoben zu werden. — Es würde auch nicht zu tadeln sein, wenn man Gewicht darauf legen wollte, daß in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte selbst und in den Nachrichten, die wir durch sonstige Ueberlieferung bekommen haben, bei den Cherubim der Stiftshütte und des Salomonischen Tempels von jenem flammenden Schwerte, welches den Cherubim des Paradieses beigegeben war, durchaus keine Rede ist. Der Mangel desselben würde allerdings eine wesentliche Modifikation ihres idealen Charakters gewesen sein, da es nach

Genes. 3, 24 ganz so scheinen will, als sei es vornehmlich gerade das, ihnen beigegebene, flammende Schwert gewesen, was jene Cherubim des Paradieses in den Augen der Menschen so fürchterlich machte, wie denn auch Luther es sich so gedacht zu haben scheint. — Aber wir glauben dieser Annahme kaum zu bedürfen, um gleichwohl den Cherubim-Gebilden auf dem Vorhange des Allerheiligsten, im Geiste Mosis, einen edleren und milderen Charakter zuschreiben zu dürfen, als der war, den jene Hüter des Paradieses in den Augen des ersten Menschenpaares und selbst in der Vorstellung des ganzen Menschen-Geschlechtes bis auf Mosis Zeit haben konnten. —

Je reiner und heiliger die Furcht Gottes war, von welcher Moses, der Mittler des alten Bundes selber, erfüllt war, bei der doch sein Antlitz von einem solchen Abglanz der Klarheit oder Herrlichkeit Gottes leuchtete, daß die Israeliten diesen Anblick nicht aushalten konnten, desto mehr mußte natürlich die Furcht Gottes, die Moses gleichsam als unauslöschlichen Charakterzug seines Ideales eines rechten Menschen Gottes betrachtete, und die er deshalb auf dem, das Angesicht eines solchen darstellenden, Vorhange des Allerheiligsten seiner Hütte symbolisch abbilden wollte, eine solche Gestalt gewinnen und sich so ausnehmen, um zugleich und ebensowohl für eine Abbildung der, sich auf dem Angesichte des edelsten Menschen ausprägenden, höchsten Würde des Menschen in seinem rechten Verhältnisse zu Gott gelten zu können.

So war es wirklich der Fall, indem wir bei aller Unbestimmtheit unserer Vorstellung von den Cherubim-Gebilden der Stiftshütte, doch nach Dr. Bähr's Versicherung wenigstens mit Gewißheit so viel annehmen können, daß sie eine Composition der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt waren, und insofern den Complexus und die höchste Stufe des geschöpflichen Lebens darstellten.

Gab es nun ein altes jüdisches Sprüchwort, welches sagte: „Vier sind die Höchsten der Welt; der Löwe unter dem Wild; der „Stier unter dem zahmen Vieh; der Adler unter den Vögeln; der „Mensch unter Allen; aber Gott ist der Allerhöchste!" und läßt sich eine Beziehung dieses Sprüchwortes auf die Cherubim-Gebilde kaum bezweifeln, wie es denn vielfältig, auch schon lange vor Dr. Bähr, zur Deutung derselben benutzt ist, so liegt unseres Erachtens nichts näher, als die Cherubim in dieser ihrer Erscheinung für ein Symbol

jener ursprünglichen Herrschaft des Menschen über die Kreaturen, die mit dem Sündenfalle verloren ging, zu betrachten. —

Bei dieser Ansicht bekommt jene, von Luther beifällig aufgenommene Meinung, daß, nach dem geistlichen Verstande, die vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim mit ihrem flammenden Schwerte als ein Symbol des bösen Gewissens zu betrachten wären, gleichsam einen volleren Gehalt und eine rundere Gestalt. Versuchen wir einmal, uns das böse Gewissen der ersten Menschen nach dem Sündenfalle in recht konkreter Gestalt vor- und anschaulich darzustellen!

Es wird das kaum anders möglich sein, als daß wir denken und sagen: die ersten Menschen, die sich ursprünglich von Gott allein abhängig fühlten, die sich daher auch vor nichts in der Welt fürchteten, und alle Kreaturen als in ihren Diensten stehend betrachten durften, fühlten sich von dem Tage an, wo sie wider Gottes Willen handelten, ihrer ursprünglichen Würde beraubt, sie sahen von nun an die Kreaturen und die Kreaturen sahen sie gleichsam mit ganz anderen Augen an; es erschienen ihnen nun gewisse Naturkräfte in einer ihnen noch ganz fremden, neuen, für sie furchtbaren und schrecklichen Gestalt; sie konnten es bei dieser Erscheinung in ihrer bisherigen Lage, inmitten der, ihrem Willen nicht mehr unterworfenen Kreaturen des Paradieses, und den dort waltenden, ihres Zaumes ledigen, Kräften der Natur gegenüber, nicht länger aushalten; in dieser ihnen gewordenen Gewißheit verließen sie das Paradies; es war also eigentlich ihr böses Gewissen, was sie aus dem Paradiese heraustrieb und was sich in Gestalt der Cherubim mit flammendem Schwerte vor den Garten Eden lagerte und den Weg zu dem Baume des Lebens bewahrte.

Ungeachtet dieser Vorstellung bleiben wir dennoch bei unserer früheren, damit sehr wohl verträglichen Erklärung, daß wir keineswegs geneigt sind, die Genes. 3, 24 erwähnten Cherubim etwa für bloße aus dem bösen Gewissen der Menschen hervorgegangene Schreckbilder ihrer Phantasie anzusehen, die an sich keine Realität gehabt hätten. —

Wenn wir uns durchaus eine bestimmte Vorstellung von ihrer Wesenheit machen sollten, so würden wir viel lieber geneigt sein, der, wenn wir nicht irren, auch schon alten Meinung beizutreten, daß jene Cherubim mit flammendem Schwerte für eine Personifika-

tion der sich im Donnerwetter offenbarenden, furchtbaren Herrlichkeit Gottes und des, in der Furchtbarkeit dieser Erscheinung sich abspiegelnden, bösen Gewissens der Menschen zu halten seien. Es ließe sich zur Unterstützung dieser Meinung vieles anführen und noch manches andere außer dem, was z. B. schon von J. D. Michaelis und von denen, die ihm gefolgt sind, zu Gunsten seiner Deutung der Cherubim als „der Donnerpferde Jehovah's" gesagt ist. Man könnte es aus manchen Alttestamentlichen Stellen wahrscheinlich machen, daß sich bei den Ebräern der Gedanke an die Cherubim, als einer Art von lebendigem Fuhrwerke Gottes, mit dem Anblicke des Gewitters verknüpft habe. Als Anwendung davon könnte man außer Psalm 18, 11 besonders den, bei dieser Voraussetzung sehr natürlichen, sonst aber schwer zu erklärenden Ausruf des Elisa 2 Reg. 2, 12: „Wagen Israel und seine Reuter!" betrachten. Aber wir brauchen uns hier zunächst um so weniger auf eine weitere Erörterung darüber einzulassen, da es uns unseres Theiles gar nicht so schwer fällt zu glauben, daß Gott der Herr etwa Einen oder Mehrere seiner heiligen Engel, der ihm dienstbaren Geister, die Er zu Winden und zu Feuerflammen machen kann, den ersten Menschen, bei und nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese, einmal und öfter, gerade in einer solchen, oder ganz ähnlichen Gestalt habe erscheinen lassen, wie sie Moses, göttlicher Anweisung zufolge, den Cherubim in der Stiftshütte geben ließ.

Nur ist dabei wohl zu bemerken, daß sich durch gar nichts erweisen läßt, daß sich die Ebräer schon vor Mosis Zeiten von der Gestalt der Cherubim eine solche Vorstellung gemacht hätten; während sich auf eine sehr einfache und natürliche Weise erklären läßt, wie Moses dazu kam, seinen Cherubim-Gebilden eine solche Gestalt zu geben, wie sie aller Wahrscheinlichkeit nach gehabt haben müssen und die dann ihre weitere Ausbildung und ideale Vollendung in der Vision Ezechiel's (Kap. 1, 4 ff.) und der Apokalypse (Kap. 4, 6—8.) erhalten hat.

Diese Erklärung der Mosaischen Cherubim-Gebilde durch die Nachweisung ihres Modelles wollen wir bis an das Ende unserer Betrachtung des Allerheiligsten aufsparen, weil sie gleichsam das Siegel der Gewißheit für unsere ganze Deutungsart der Stiftshütte und aller ihrer Symbole ist. Hier haben wir dieß nur im Voraus ankündigen wollen und begnügen uns vor der Hand damit, zu

wissen, daß die Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte eine Composition der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt waren. Vermöge dieser ihrer Gestalt und in Gemäßheit jenes alten jüdischen Sprüchworts, waren sie dazu geeignet, als ein Symbol der, dem Menschen in seinem rechten Verhältnisse zu Gott eigenthümlichen Würde und Erhabenheit dienen zu können.

Ließen sich nun, zufolge der Andeutung Luther's und unserer obigen Ausführung derselben, die vor der Thür des Paradieses lagernden Cherubim *mit* dem flammenden Schwerte gar füglich als ein Symbol des *bösen Gewissens* des Menschen betrachten: wohlan, so sind wir noch vielmehr dazu berechtigt, die auf dem Vorhange des Allerheiligsten der Stiftshütte abgebildeten Cherubim *ohne* den Flammberg als ein Symbol des, respektiver und relativer Weise sogenannten *guten Gewissens* eines wahren Israeliten und rechten Menschen Gottes anzusehen, d. h. eines, in der rechten Furcht Gottes lebenden, und daher in dem rechten Verhältnisse zu Gott stehenden Menschen, auf dessen Angesichte die ursprüngliche Würde und Erhabenheit des Menschen, als des vornehmsten Geschöpfes Gottes, und der, mit dem anerschaffenen Bilde Gottes verknüpfte, Vorzug vor allen Kreaturen wieder erscheint und gleichsam ein Abglanz der Herrlichkeit Gottes sichtbar wird.

Das ist denn auch unsere eigentliche Ansicht von den Cherubim-Gebilden, die sich auf dem Vorhange des Allerheiligsten befanden, welchen Vorhang wir, wie schon gesagt, in Gemäßheit unserer ganzen Haupt-Ansicht, als eine sinnbildliche Darstellung des charaktervollen Angesichts eines rechten Menschen Gottes, wie ihn Moses in der ganzen Stiftshütte vorbildlich anzeigen wollte, betrachten.

Der höchsten Potenz ihrer vorbildlichen Bedeutung nach, waren die Cherubim-Gebilde auf diesem Vorhange eine Darstellung dessen, was Joh. 1, 14 mit den Worten gesagt ist: „Und das Wort ward Fleisch und wohnete (ἐσκήνωσεν) unter uns (ἐν ἡμῖν) und wir sahen seine *Herrlichkeit*, eine *Herrlichkeit* als des *eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit*."

Als eine Analogie davon betrachten wir auch, wie wir hier vor- und beiläufig erwähnen wollen, die Inschrift, welche auf dem Stirnblatte des Hohenpriesters stand.

Bei der Aufhebung des Vorhangs des Allerheiligsten zeigen

sich uns die ihn tragenden 4 Säulen, denen wir erst noch einige Aufmerksamkeit zollen müssen, ehe wir in das Innere des Allerheiligsten selbst eindringen dürfen. Diese

Eingangs-Säulen des Allerheiligsten

unterschieden sich von jenen 5 Säulen, die wir am Eingange des Heiligthums, als Träger seines Vorhanges fanden, außer der Zahl nach, noch durch ihre silbernen Füße, statt deren jene eherne hatten. —

Die Deutung dieser Säulen könnte fast gar keine Schwierigkeit für uns haben, wenn es ausgemacht wäre, daß ihrer wirklich nur 4 waren, und wenn wir uns nur um ihre nächste Real-Beziehung zu bekümmern hätten und ihnen bloß eine solche zutrauen dürften. Haben wir den Vorhang des Allerheiligsten für ein Bild der Fleischdecke des menschlichen Angesichts mit ihrem Muskelsystem erklärt, so scheint daraus schon von selbst zu folgen, daß bei den diesen Vorhang tragenden Säulen an die Knochen des Angesichts gedacht werden müsse. Solcher sind nun freilich nicht gerade 4, sondern die gelehrte Anatomie zählt ihrer 14, und die vornehmsten von ihnen haben wir schon zu den Bohlen der Seitenwände gerechnet. Indessen sie könnten hier als Säulen doch nochmals passiren. Bei dem ersten Anblicke eines Schädels zeigen sich 3 durch 4 Knochenpartieen gebildete große Höhlen oder Eingänge in das Innere des Hauptes (s. Tab. II.), nämlich die beiden Augenhöhlen und die Nasenhöhle. Den 4 Knochenpartieen, welche diese 3 Eingänge bilden, konnten die den Vorhang des Allerheiligsten tragenden Säulen entsprechen, wenn ihrer, beide Eckſäulen mitgezählt, wirklich nur 4 waren und durch diese also der Vorhang selbst und der ganze von ihm verhüllte Zugang in 3 besondere Theile getheilt ward. — Dieß ist aber nach den früheren Ermittelungen über die Mosaische Art, die Säulen zu zählen, mindestens sehr zweifelhaft. Es ist wahrscheinlicher, daß der Säulen am Eingange des Allerheiligsten eigentlich 5 gewesen sind, von denen aber die beiden, an die Seitenwände stoßenden, vermuthlich auch nur halben Eckſäulen nur für eine gerechnet wurden, so daß dann das Allerheiligste nicht 3, sondern 4 besondere Eingänge hatte, so wie der Grundriß zeigt, der sich auf Tab. V. Fig. B. b. befindet. In diesem Falle hätten wir uns nach einer anderen Real-Bedeutung dieser Eingangssäulen umzusehen, und brauch-

ten nicht lange danach zu suchen, sondern würden sie in analoger Deutung derselben mit den Eingangssäulen des Heiligthums finden können. Es konnten die Säulen, die den Vorhang des Allerheiligsten trugen, sehr wohl jene Stücke der Wirbelsäule vorstellen, welche die feste, unbewegliche Substanz des Halses bilden und zur Verbindung des Hauptes mit dem Rumpfe dienen. Solcher *feststehender* Hals-Wirbelknochen (von denen der Atlas und der Epistropheus aber wesentlich verschieden sind) befinden sich über den beiden obersten Rippen gerade noch 5. Wir verweisen auf Tab. VI unserer Zeichnungen und deren Erklärung §. 8.

Auch die den Säulen am Eingange des Allerheiligsten, vor denen des Heiligthums, eigenthümlichen silbernen Füße haben schon früher, zugleich mit denen des Bohlengerüstes der Wohnung, ihre Deutung erhalten. Sie zeigen die, in der Gegend der Halswirbel besonders wichtige, Nervenverbindung mit dem Rückenmarke und Gehirne an.

An dieser Erklärung der Eingangssäulen des Allerheiligsten würde uns, unseres Theiles, genügen.

Aber es fragt sich, ob sie nicht noch eine andere, mehr ideale, Bedeutung gehabt haben können? Und diese Frage getrauen wir uns nicht schlechthin mit Nein zu beantworten; sondern wir befinden uns darüber in ähnlichem Zweifel, wie bei den Eingangssäulen des Vorhofs und denen des Heiligthums. Man könnte es für wahrscheinlich halten, daß den Säulen des Vorhangs des Allerheiligsten eine solche ideale Bedeutung zukommen müsse, die mit der des Vorhanges selber zusammenhinge. Den Vorhang des Allerheiligsten sahen wir nicht schlechthin als eine Darstellung der Angesichtsfläche an und für sich an, sondern als eine Darstellung des, auf dem Angesichte zum *Vorschein* kommenden Charakters eines rechten Menschen Gottes, seiner Frömmigkeit, oder seiner Gottesfurcht, oder seines guten Gewissens. Demzufolge wäre nichts natürlicher, als bei den 4 Säulen jenes Vorhangs an gewisse, dieser Erscheinung der rechten Menschen-Würde zum Grunde liegende, charakteristische *Haupttugenden* eines rechten Menschen Gottes zu denken, zumal, wenn es sich fände, daß es den ethischen Begriffen des Mosaismus gemäß sei, 4 Hauptbestandtheile zu der rechten Menschen-Würde überhaupt oder zu dem Charakter eines rechten Israeliten insbesondere zu rechnen. Aber

dieses dürfte sich schwerlich nachweisen lassen. Zwar hat bekanntlich die philosophische und theologische Moral sehr häufig 4 sogenannte Kardinaltugenden zu dem tugendhaften Charakter gerechnet. Schon die älteren christlichen Kirchenlehrer hatten diese Ansicht. Auch Philo war ganz vertraut mit ihr und sie kommt bei ihm unter anderen in einer Fassung vor, die uns zu ihrer Anwendung für unseren Deutungszweck noch besonders anreizen könnte. Bei seiner allegorischen Deutung des Paradieses von der ursprünglichen, rechten, innerlichen Beschaffenheit der menschlichen Natur, versteht Philo unter dem in Eden gepflanzten Baume des Lebens die Generaltugend überhaupt und unter den von Eden ausgehenden und den Garten bewässernden 4 Flüssen die 4 besonderen Haupttugenden: Klugheit, Mäßigkeit, Tapferkeit und Gerechtigkeit*). — Indessen wir fühlen uns nicht versucht dazu, uns auf die Philonische allegorische Auslegungsart einzulassen und näher zu untersuchen, inwiefern sich etwa den 4 Eingangssäulen des Allerheiligsten eine besondere Beziehung auf die 4 von Eden ausgehenden Flüsse zuschreiben ließe, obgleich sich das recht gut zu unserer Annahme von der Bezüglichkeit des heiligen Baues auf die Urgeschichte Genes. 1—3 reimen würde. Und was die Annahme von 4 Kardinaltugenden anbetrifft, so scheint uns ihr nächster Ursprung aus der Platonischen Philosophie allzuklar zu sein, um ihn bezweifeln zu dürfen. Zwar würden sich die Alttestamentlichen Schilderungen des frommen oder tugendhaften Charakters auch wohl auf jene oder ähnliche 4 Haupttugenden zurückführen lassen. Es finden sich selbst einige Alttestamentliche Stellen, in denen die Annahme einer Vierfachheit der Tugend bestimmter hervorzutreten scheint. So heißt es z. B. Psalm 85, 11: „daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen.“ Und insofern als die Tugend gottähnliches Wesens ist, ließen sich auch Stellen der Art hierher rechnen, wie Deuter. 32, 4., wo es heißt: „Treu ist Gott und kein Böses (Falsch) an ihm, gerecht und fromm ist Er!“ Aber das Ansehen einer bestimmten Unterscheidung vermindert sich, je mehr man diese und ähnliche Stellen in ihrem Zusammenhange betrachtet und es wäre, unseres Erachtens, ein noch viel deutli-

*) Vid. Philo leg. Alleg. L. I. pag. 52. a., 53. a et b.

cheres, bestimmteres und öfteres Hervortreten der Unterscheidung von 4 Haupttugenden in den heiligen Schriften des Alten Testaments überhaupt und vornehmlich in den Büchern Mosis selbst dazu erforderlich, um voraussetzen zu dürfen, daß in den Symbolen der Stiftshütte eine Beziehung darauf liegen könnte.

Noch eher würde sich vielleicht eine andere ideale Deutung der 4 Säulen des Vorhangs des Allerheiligsten rechtfertigen lassen, die wir jedoch auch nur vermuthungsweise aufstellen wollen.

Als die höchste Potenz der Bedeutung dieses Vorhangs und seiner Cherubim-Gebilde haben wir oben angegeben, daß er als ein Vorbild der, sich auf dem Angesichte des rechten Menschen Gottes offenbaren sollenden Heiligkeit oder Herrlichkeit Gottes, oder der Gott-Aehnlichkeit seines Wesens zu betrachten sei. Dabei haben wir schon daran erinnert, daß auf dem Stirnblatt des Hohenpriesters geschrieben stand: die Heiligkeit des Herrn! (קֹדֶשׁ לַיהוָה) Exod. 28, 36. Darin glauben wir eine Analogie mit dem Vorhange des Allerheiligsten und seiner symbolischen Figuren finden zu dürfen. — Wie, wenn man nun den Vorhang selbst mit seinen Cherubim-Gebilden als eine Andeutung der, sich auf dem menschlichen Angesichte abspiegelnden Gott-Aehnlichkeit, Heiligkeit oder Herrlichkeit, die vier Säulen dieses Vorhangs aber als Erinnerung an den Namen Gottes, entweder bloß als Erinnerung an den Namen יְהוָה, den geheimnißvollen Schemhamphorasch, das berühmte tetragrammaton, oder als Erinnerung an den vierfachen Namen Gottes betrachtete, auf welchen, wie wir früher vernahmen, auch Dr. Bähr mehr als eines von den Symbolen der Stiftshütte bezogen hat?

Indessen wir geben desto weniger auf diese Vermuthung, da es uns, wie schon gesagt, überall noch zweifelhaft bleibt, ob den Säulen des Vorhanges des Allerheiligsten und den Säulen aller drei Vorhänge überhaupt eine höhere, ideale Bedeutung beizumessen ist und da wir uns, unseres Theiles, mit ihrer von uns aufgefundenen Realbeziehung begnügen. —

Nach sothaner Entrichtung unseres Eingangs-Zolls aber, wird unserem frommen Verlangen nichts mehr entgegenstehen, als christgläubige Menschen, und als Mitglieder des priesterlichen Geschlechtes des Neuen Testamentes, denen der freie Zugang geöffnet ist, in

eindringen zu dürfen.

Eben nur als Christen, d. h. als Gesalbte des Herrn, die mit der himmlischen Salbung gesalbt sind*), als geistliche Menschen, als Menschen, die sich ihrer geistlichen Natur und damit ihrer Gottes-Verwandtschaft bewußt**) und dessen gewiß sind, daß sie der göttlichen Natur theilhaftig werden sollen***), eben nur als solche sind wir dazu befähigt und berechtigt, in das Dunkel des Allerheiligsten der Stiftshütte des Alten Testaments hineinzugehen und die Hoffnung hegen zu dürfen, dieses Dunkel lüften und das in demselben verborgene und verhüllte kündlich große Geheimniß der Gottseligkeit†) aufklären zu können. Mit andern Worten: Wir müssen erst einmal, so gut wir als gläubige Christen-Menschen vermögen, uns der tiefsten Tiefe und des dunkelsten Hintergrundes unseres menschlichen Wesens und Lebens bewußt zu werden versuchen, ehe wir in das dunkele, vorbildliche, Alttestamentliche Allerheiligste eingehen, um zu sehen, was wir da finden. —

Wir Christ-Menschen meinen zu wissen, nicht bloß daß in der wandelbaren Zelthütte unseres Leibes eine lebendige und vernünftige, denkende, wollende und fühlende Seele wohnt und wirkt, sondern wir meinen auch das zu wissen, daß in der tiefsten Tiefe unserer Natur, hinter dem dunkeln Heiligthume unserer Seele, ein gewisses noch dunkleres Allerheiligstes unsers Wesens verborgen liegt.

Da, so meinen wir, — aber wir meinen es nicht bloß, sondern wir wissen es, wissen es ganz gewiß! — da ist der Punkt, der eigentlich unser Dasein hält und trägt, da ist der Anhalt und Zusammenhang unseres Wesens mit dem Wesen, von welchem und durch welches und in welchem alle Dinge sind. Da nämlich offenbart sich uns das göttliche Wesen. Da ist das, was so bedeutsam „das Gewissen" genannt wird, weil es das Wissen um Gott und um uns selber zugleich ist. Es würde auch wohl „das, mit dem Wissen um die Allwissenheit Gottes und mit der Erinnerung an die allergewisseste, ewige, göttliche Ordnung verknüpfte, Bewußt-

*) 1 Joh. 2, 27.
**) Röm. 8, 14—16.
***) 2 Petri 1, 4.
†) 1 Timoth. 3, 16.

sein unserer selbst" genannt werden können. Da, im Gewissen und in seiner unauslöschlichen Erinnerung, ruhet, wohl verwahrt und aufgehoben, gleichsam wie in der heiligsten Lade, das unabänderliche, unverbrüchliche Gesetz Gottes, unseres Herrn, das Grundgesetz seines Reiches, das Substrat seines Bundes mit uns. Es ist gleichsam das Fundament seines Thrones in uns, seiner innerlichen Herrschaft über uns; aber auch das Fundament der erhabenen Stellung, die uns als den vornehmsten seiner sichtbaren Kreaturen zusteht, insofern wir im rechten Verhältniß zu ihm stehen. Da ist die eigentliche Zeugniß- und Offenbarungsstätte des lebendigen Gottes in uns.

Wann, wo, und wie wir auch die Stimme Gottes vernahmen, immer war eigentlich hier die Stätte, wo sie sich von uns vernehmen ließ, wo wir wenigstens inne wurden, daß das äußerlich Vernommene, z. B. der rollende Donner über uns, oder eine an uns gerichtete menschliche Rede, die Stimme Gottes war. Wenn wir je in irgend einer äußerlich sichtbaren Erscheinung die Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes erkannten, so war es hier in dieser innerlichen Camera obscura, wo wir die Vorstellung davon empfingen und z. B. den, aus der dunkeln Wolke zuckenden Blitzstrahl, als eine Mahnung an den Feuer-Eifer des heiligen Gottes, und den erquickenden Thau und Regen als eine Erweisung der heilsamen Gnade und segnenden Güte Gottes ansahen. Jede frohe oder traurige Erfahrung unseres Lebens, die wir als eine gnädige oder gerechte Heimsuchung Gottes betrachteten, erhielt eigentlich hier diesen Charakter; hier war es, wo es uns fühlbar wurde, wie nahe uns Gott gekommen sei. —

Lange erschien uns dieser dunkle Ort in dem tiefsten Hintergrunde unseres Wesens, und die daselbst stattfindende Offenbarung Gottes, unheimlich und grauenvoll. Denn wir sahen diese Wohn- und Zeugnißstätte des heiligen Gottes in uns vornehmlich als einen Richterstuhl an, wo Rechenschaft von uns gefordert ward. Zwar wußten wir wohl, oder ahneten wenigstens, daß das höchste und herrlichste Majestäts-Recht, das Recht der Begnadigung, auch mit der Herrlichkeit des größten aller Könige, des Herrn unseres Gottes, verknüpft sein müsse, und wir spürten auch öfter, daß es von ihm, von diesem seinem, innerlich in uns befindlichen, Stuhle herab, ausgeübt werde, und daß der, der in der Höhe und dem

Heiligthume wohne, auch bei denen wohne, die gebeugten Gemüthes und zerschlagenen Herzens sind. Anders, als um, in demüthiger Erkenntniß und Bereuung unserer Schuld, Vergebung dafür und eine neue Versicherung von Gottes Gnade und Huld zu erlangen, hätten wir auch nimmer wagen können, in das allerheiligste Dunkel unseres Innern freiwillig hineinzugehen. Aber noch immer konnten wir doch nur mit Furcht und Bangen daselbst ein- und nimmer mit voller Beruhigung wiederum ausgehen; die erlangte Versicherung von der Fortdauer der über uns waltenden göttlichen Gnade konnte uns nur als ein Aufschub des Gerichtes und der Strafe erscheinen; und wir gelangten nicht zu dem rechten, inneren Frieden: so lange wir nicht wußten, daß der, in dem dunkeln Hintergrunde unseres Wesens thronende und mit uns redende Gott größer als unser eigenes Herz und daß Er die Liebe selber sei.

Erst als wir überzeugt von dem wurden, was uns von den vier Evangelisten des Neuen Testamentes, zu denen sich die vier Gestalten der Alttestamentlichen Cherubim so freundlich bedeutsam gesellten, bezeugt ward; erst als uns die Offenbarung Gottes im Fleisch, die Erscheinung seiner Freundlichkeit und Leutseligkeit auf dem Angesichte Christi kund wurde; erst als wir erkannt und geglaubt hatten, daß Gott in Christo erschienen sei, um die Welt mit ihm selbst zu versöhnen; erst als wir mehr und mehr deß gewiß wurden, daß Gott uns alle unsere Sünde ganz und auf immer zu vergeben bereit sei, und als durch diese Ueberzeugung eine immer dankbarere und vertrauensvollere Liebe zu Gott bei uns erzeugt ward: erst da gewannen wir das, was mit allem Recht ein gutes Gewissen genannt wird und den Frieden und die Freude, die damit verknüpft ist. Von der Zeit an wurden wir unseres Lebens erst recht froh und die Furcht des Todes schwand.

Fortan durften wir uns nicht mehr scheuen, uns in die innerste Tiefe unseres eigenen Wesens zurückzuziehen; sondern es lag uns täglich an, so bei uns selbst einzukehren, um recht zu uns selber zu kommen. Auch war es da nicht mehr so unheimlich dunkel, wie vormals, sondern es wurde daselbst klarer von Tage zu Tage. Wenn auch das, in unserem Gedächtniß ruhende, und das Fundament unseres Gewissens bildende, heilige Gesetz unseres Gottes, uns bei jedesmaliger Einkehr in unser Inneres noch immer aufs neue Eins und das Andere vorwarf, so war uns doch diese innerliche Bestra-

fung willkommen und wir ließen sie uns gern gefallen, denn die dadurch verursachte Traurigkeit wurde weit überwogen von der seligen Freude über die, durch das 4fältige und doch so einstimmige Zeugniß der Neutestamentlichen Cherubim-Männer erlangte Gewißheit, daß wir getrost zu der Wolke der Herrlichkeit aufblicken durften, von welcher der Anfänger und Vollender unseres Glaubens sichtbarlich aufgenommen und gen Himmel erhoben ward, um dereinst auch in ihr, zur völligen Erlösung derer, die seine Erscheinung lieb haben, wieder zu kommen. Diese innerliche Gewißheit war unsere Seligkeit. Wir lernten dabei aus eigener Erfahrnng erkennen, wie es gemeint sei, wenn St. Paulus (Röm. 8, 16.) sagt: „der Geist Gottes gebe Zeugniß unserem Geist, daß wir Kinder Gottes seien." Wir sahen ein, daß es eine, von unserer Seele und deren Kräften noch zu unterscheidende, höhere Stufe unserer Wesenheit gebe, welche, mit Recht, in Gemäßheit des heiligen Sprachgebrauches der Bibel, der Geist in uns, oder, unser Geist genannt werde. Einer weiteren und vollständigen Entwickelung des Begriffes bedarf es hier nicht. Hier genügt zunächst die Erklärung, daß wir unter unserem Geiste, als Potenz betrachtet, im Wesentlichen nichts Anderes verstehen, als das sogenannte Gewissen in uns, oder das Wissen um den Unterschied zwischen Gutem und Bösem. Aber erst das gute Gewissen, in jenem oben angedeuteten rechten Sinne des Wortes, erscheint uns als die rechte Entwickelung unsers Geistes, als seine Befreiung. Er kommt zum Durchbruch, wenn es bei uns in unserem Innersten, zu einer entschiedenen Verwerfung des Bösen und zu einer entschiedenen Erwählung des Guten kommt, und wenn wir damit das Bewußtsein, oder die innerliche Gewißheit unseres Antheils an Gott, unserer Gemeinschaft mit Gott, dem allerhöchsten Gute, dem allerreinsten und allerfreiesten Geiste selber, erlangen.

Als Werkstatt einer vorbereitenden Vermittelung dieses Bewußtseins zu dienen, bis dereinst der rechte lebendige Vermittler desselben erschiene, das war nun, unserer Ansicht nach, die hohe Bestimmung, welche das Allerheiligste der Mosaischen Stiftshütte, und insonderheit der darin befindliche sogenannte Gnadenthron, die Bundeslade, mit den auf ihr stehenden Cherubim und die auf diesen ruhende, oder über ihnen schwebende, Schechinah, oder Wolke der Herrlichkeit, nach seiner

vorbildlichen, heiligen Bedeutsamkeit hatte. — Es sollte mit diesem „Gnadenthron“ das Innerste eines solchen Menschen Gottes und rechten Israeliten vorbildlich dargestellt werden, wie er das Ideal Mosis, des Mittlers des alten Bundes, sein ihm von Gott selber gezeigtes Ideal war; eines Menschen mit vollkommen gutem Gewissen; eines Menschen, der, wohl wissend um den, im Gesetz Gottes geoffenbarten, Unterschied zwischen Gutem und Bösem, dennoch das Bewußtsein des erlangten Sieges, der Erhabenheit über den Gegensatz, und das mit demüthiger Unterwürfigkeit unter Gott gepaarte Kraft-Gefühl der rechten Menschenwürde, der Herrschaft über die Kreatur in sich trüge; eines solchen Menschen Gottes also, der in sich selbst eine wahrhaftige und lebendige Hütte Gottes unter den Menschen darstellen und der Stifter eines neuen geistlichen Hauses Gottes, einer wahren Familie Gottes in der Welt werden konnte und sollte.

Zwar wollen wir, wie auch schon aus unseren früheren Andeutungen hervorgeht, nicht geradezu behaupten, daß Moses selbst, vor oder bei dem Bau seiner Stiftshütte, diese ihre vorbildliche Bedeutung in ihrer ganzen, vollen Ausdehnung und höchsten Potenz klar erkannt hätte.

Wir brauchen das natürlich nicht anzunehmen, bei unserem entschiedenen Glauben an das Wort Mosis, daß er von Gott selbst durch außerordentliche Offenbarung und Auf- oder Anzeigung eines Modelles zu dem heiligen Baue angeleitet worden sei. Damit reimt sich sehr wohl der Gedanke, daß Moses selbst den vollen Sinn und Zweck der göttlichen Vorschrift noch nicht einzusehen im Stande gewesen sei. Das bleibt auch jedenfalls unsere Meinung, indem wir selbst unsere bisherige Deutung immer noch nicht für eine ganz vollkommene Entwickelung des göttlichen Sinnes der Symbole der Stiftshütte ansehen. Aber es ist dabei unsere ernstliche Ueberzeugung, daß die Stiftshütte nach Gottes Absicht allerwenigstens das, was wir bisher angegeben haben, bildlich andeuten sollte und wir halten es allerdings auch für wohl möglich, daß die, durch göttliche Eingebung bewirkte, geistliche Anschauung Mosis bereits so weit gegangen sei, als unsere bisherige Entwickelung reichte. Doch wozu nützte es, diese Möglichkeit nachweisen zu wollen?

Für diejenigen unserer geneigten Leser, welche mit beharrlich

geduldiger Aufmerksamkeit dem Gange unserer bisherigen Entwickelung folgten, würde es auch wohl kaum noch einer nähern Nachweisung darüber bedürfen, das der, im Allerheiligsten der Stiftshütte befindliche, Gnadenthron an und für sich dazu geeignet gewesen sei, um möglicher Weise das darstellen zu können, was von uns als seine Bedeutung angegeben ward. Aber um hierin, soviel an uns ist, alle Gerechtigkeit zu erfüllen, wollen wir doch auf einige, zur näheren Erläuterung und Rechtfertigung unserer Ansicht und Deutung von dem Gnadenthrone dienende Umstände noch besonders aufmerksam machen.

Der Gnadenthron bildete, seinem Namen, so wie seiner Natur und Bestimmung nach, nur ein einziges Heiligthum, ein Ganzes, zu welchem, seinem vollen Begriffe nach, zwar drei wesentliche Hauptbestandtheile gehörten, die aber so unzertrennlich zusammenhingen, daß jedes derselben um der beiden andern willen da war, oder doch nur in der Verbindung mit ihnen das vorstellen konnte, was es vorstellen sollte. Diese drei Hauptbestandtheile des Gnadenthrons waren:

1) Die Bundeslade, worin die Gesetzestafeln (späterhin noch einige andere Erinnerungspfänder der heiligen Geschichte) aufbewahrt wurden. Diese Bundeslade bildete das Fundament, oder Piedestal des Gnadenthrones.

2) Zu dieser Bundeslade gehörte aber wesentlich mit ihr Deckel, oder die Caporeth, bestehend aus einer massiv goldenen Platte, mit darauf stehenden Cherubim-Gebilden, von denen nothwendig anzunehmen ist, daß sie theils durch ihre Gestalt, theils durch ihre Stellung gegen einander eine Art von orientalischem Stuhl oder Thron vorstellen mußten*).

*) Zwar heißt dieses 2te Stück für sich allein schon Exod. 25, 17 und anderwärts „der Gnadenstuhl". Aber so trefflich und signifikant diese Uebersetzung des Wortes כַּפֹּרֶת ist, was im Urtext steht, so ist das Wort Gnadenstuhl doch nur in sofern recht bezeichnend, als der Deckel der Bundeslade in seinem Verhältniß zu der Lade und zu der Wolke gedacht wird, es ist nur Begriffs-, nicht eigentlich Wort-Uebersetzung. (S. ob. pag. 49 f.) Zur Rechtfertigung unseres Gebrauches des Wortes Gnadenstuhl im weitern Sinne, zur Bezeichnung des Ganzen, könnten wir uns übrigens unter andern auf die Stelle Ebr. 9, 5 berufen, wo man unter dem Gnadenstuhle wenigstens die Bundeslade verstehen muß, indem es von den Cherubim heißt: sie überschatteten den Gnadenstuhl.

3) Sofern nun die Bundeslade und ihr mit Cherubim-Gebilden versehener Deckel einen Stuhl oder Thron, und zwar den Gnadenthron vorstellen sollte, so gehörte dazu schon der Idee nach nothwendig noch ein Drittes, nämlich irgend etwas auf diesem Throne Ruhendes, Sitzendes, was eben die Gnade, oder die herablassende Huld, die huldreiche Nähe Gottes andeuten konnte. Es war aber auch, wenigstens nach dem allgemeinen und beständigen Glauben des Israelitischen Volkes, wo nicht immer, doch zu Zeiten etwas dergleichen vorhanden. Es bestand in der, über den Cherubim schwebenden und gleichsam auf ihren Fittigen ruhenden, oder von ihnen getragenen, Wolke der Herrlichkeit, der sogenannten Schechinah, welche nach eben so übereinstimmender und unzweifelhafter Erklärung ihrer Bedeutung, wenigstens in den Augen des Israelitischen Volkes, nicht nur ein sinnbildliches Zeichen, sondern ein verheißungsvolles sichtbares Unterpfand der, über dem Bundesvolke waltenden, dasselbe begleitenden und sich ihm auf mancherlei Weise offenbarenden, segensreichen Nähe, herablassenden Huld oder Gnade des lebendigen Gottes war. Unzweifelhaft ist die Bedeutung, welche dieß kostbarste und vornehmste aller heiligen Geräthe der Stiftshütte seiner gottesdienstlichen Bestimmung nach hatte. Es sollte den Central-Punkt des Bundes Gottes mit Israel, die vornehmste Offenbarungsstätte Jehovah's, insonderheit die Stätte vorstellen, wo die Versöhnung vor sich gehen, wo das Brandopfer des Vorhofs und das Rauchopfer des Heiligthums gleichsam zu seinem Zweck kommen, wo die Gewißheit der göttlichen Gnade und der Vergebung der Sünde erlangt werden sollte. Je unverkennbarer dieß ist, desto mehr Grund haben wir zu der Vermuthung, daß der ganze Gnadenthron im weiteren Sinne des Wortes, d. h. die Bundeslade mit der Caporeth und der Wolke zusammen, die, im Innersten des Menschen befindliche, allerheiligste Wohn- und Werkstätte Gottes, wo jenes in Wahrheit geschieht und wo es in der Wirklichkeit einzig und allein erlebt und erfahren werden kann, also den Geist im Menschen, und in Gemäßheit unserer obigen Entwickelung, insonderheit das gute Gewissen, vorstellen sollte. Wie sehr der Gnadenthron im Ganzen und nach seinen 3 wesentlichen, innig verbundenen Bestandtheilen dazu geeignet war, das gute Gewissen im Menschen vorstellen zu können, wird sich bei einer etwas genaueren analytischen Reflexion über die Natur des guten Gewissens ergeben. —

Es gehören zu dem guten Gewissen im Menschen, nach dem oben genetisch entwickelten Begriffe desselben, wesentlich 3 Stücke, welche auf das allergenaueste den Bestandtheilen des Gnadenthrones entsprechen, nämlich:

1) Das Wissen um den, im Gesetz Gottes geoffenbarten Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen. Das dem Menschen im Sinne liegende und in seinem Gedächtniß bewahrte Gesetz des Herrn bildet das Fundament des guten Gewissens. Niemand wird bezweifeln wollen, daß die eigentliche Willens-Meinung Gottes und Mosis bei der Anordnung der Aufbewahrung der Gesetztafeln in der Bundeslade des Allerheiligsten die war, daß das Volk Israel das auf denselben geschriebene Gesetz Gottes stets im Sinne tragen und im Gedächtniß behalten sollte.

2) Zu dem guten Gewissen gehört aber ferner das Bewußtsein der Erhabenheit über den, im Gesetz des Herrn geoffenbarten Gegensatz des Guten und Bösen, d. h. die Gewißheit der innerlich vollbrachten Entscheidung für das Gute und das darauf ruhende Gefühl der rechten Menschenwürde, des Vorzugs vor aller Kreatur, und der Herrschaft über dieselbe. — Dem entsprach der Deckel der Bundeslade, der zugleich das Fußgestell der Cherubim bildete. Wie sehr sich die Cherubim-Gebilde zur Darstellung der rechten innerlichen Würde und Erhabenheit des Menschen eigneten, haben wir schon oben bei der Betrachtung ihrer Abbildung auf dem Vorhange des Allerheiligsten dargethan. Da aber erschienen sie nur als eine Andeutung dessen, was im Innern des Allerheiligsten selbst in konkreter, fester Gestalt zu finden war. Auch betrachteten wir jene Abbildung der Cherubim auf dem Vorhange nicht als eine Darstellung des guten Gewissens selbst, oder des, mit demselben verbundenen und zu ihm gehörigen Gefühles der rechten Menschen-Würde selbst, sondern nur als eine symbolische Darstellung des, auf dem menschlichen Angesichte und in dessen Geberden zum Vorschein kommenden Ausdrucks jenes, im Innern des rechten Menschen Gottes in konkreter Wirklichkeit vorhandenen Charakters seines Wesens.

3) Eben so wesentlich gehört aber auch noch zu dem guten Gewissen eines rechten Menschen Gottes oder zu der geistlichen Natur desselben in ihrer rechten Entwickelung, das Bewußtsein des Stehens unter Gott, die, mit der Beugung unter Gott verknüpfte Gewißheit der Gemeinschaft mit Gott, das Gefühl des göttlichen

Naheseins, der göttlichen Gnade. Als darstellendes Zeichen und Pfand dafür diente in den geistlichen Augen der Israeliten die auf den Cherubim ruhende Schechinah. Sie war denn recht eigentlich ein Vor- und Sinnbild dessen, was von Paulus Röm. 8, 16 das Zeugnißgeben des Geistes Gottes an den Geist des Menschen genannt wird.

Insofern als unsere Deutung von Haus aus eine Ausführung und Rechtfertigung der Deutung Luther's sein sollte, könnte nun noch eine Ausweisung darüber verlangt werden, daß es Luther auf dieselbe, oder doch ähnliche, Weise wie wir, gemeint habe, wenn er durch das Allerheiligste der Stiftshütte den Geist des Menschen, als das alleredelste und innerlichste Stück der menschlichen Natur, dargestellt glaubte. — Um dieß wahrscheinlich zu machen, würde schon die Rückweisung auf die, zu Anfange dieses Kapitels angeführten, Worte Luther's genügen, aus denen sich wenigstens so viel klar genug ergiebt, wie sehr auch Luther den ethischen Charakter des Geistes im Menschen im Auge gehabt hat. — Aber es wird hier an der Zeit und am Ort sein, noch etwas mehr von dem anzuführen, was Luther in der Fortsetzung der oben angeführten Stelle seiner Werke, wo seine Deutung der Stiftshütte vorkommt (ed. Walch. T. VII. p. 1235 seq.) zur Erklärung der Stelle 1 Thess. 5, 23 und der schriftmäßigen Distinktion von Geist, Seele und Leib des Menschen weiter sagt:

Dr. Luther sagt da unter anderem noch pag. 1237. §. 15:

„„Nun bittet Paulus 1 Thess. 5, 23., Gott, der ein Gott des „Friedens ist, wollte uns heilig machen, nicht in einem Stück allein, „sondern ganz und gar, durch und durch, daß Geist, Seel und „Leib, und alles heilig sei. Von Ursachen solches Gebets wäre „viel zu sagen. Kürzlich: wenn der Geist nicht mehr heilig ist, so „ist nichts mehr heilig. Nun ist der größte Streit und die größte „Gefahr in des Geistes Heiligkeit, welche nur in dem bloßen, lau„tern Glauben steht, dieweil der Geist nicht mit begreiflichen Din„gen umgeht. — So kommen denn falsche Lehrer und locken den „Geist heraus; einer giebt für das Werk, der andere die Weise, „fromm zu werden. Wo denn der Geist hier nicht bewahret wird „und weise ist, so fällt er heraus und folget, kommt auf die äußer„lichen Werke und Weisen, meint fromm zu werden. Sobald ist „der Glaube verloren und der Geist ist todt vor Gott.“ —

Pag. 1238. §. 16: „Der Friede kommt nirgend von, denn so „man lehret, wie kein Werk, keine äußerliche Weise, sondern nur „der Glaube, das ist, gute Zuversicht in die unsichtliche „Gnade Gottes, uns versprochen, fromm, gerecht und selig „mache. — —

„Darum hier St. Paulus nicht begnüget zu sagen: daß euer „Geist, eure Seele ꝛc., sondern: euer ganzer Geist, an dem es „gar liegt. Er brauchet hier ein fein Wort in griechischer Sprache: „ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα, d. i. euer Geist, der das „ganze Erbe besitzt. Als sollte er sagen: Lasset Euch keine „Lehre von den Werken irren, der gläubige Geist hat's allein gar und „ganz. Es liegt nur am Glauben des Geistes: denselben ganz erb„besitzenden Geist, bitte ich, Gott Euch behüten wollte für den „falschen Lehrern, die durch Werke wollen Zuversicht ma„chen zu Gott, welches doch falsche Gewissen sind, die„weil sie nicht bloß auf Gottes Gnaden solche Zuversicht haben."

Pag. 1239. §. 17: „Wenn nun solcher ganz erbbesitzender Geist „erhalten wird, mag darnach auch die Seele und der Leib ohne Irr„thum und böse Werke bleiben. Sonst ist's nicht möglich, wo der „Geist glaublos ist, daß da die Seele und ganzes Leben nicht un„recht und irre gehen sollte." —

Anderweitige hieher gehörige Aeußerungen Luther's, auf die wir uns zu mehrerer Bestätigung und Erläuterung unserer obigen Entwickelung des ethischen Begriffes des menschlichen und christlichen Geistes berufen können, sind z. B. folgende:

Zu Gal. 4, 1—8 bemerkt Luther in der Kirchen-Postill (ed. Walch. II. pag. 147 seq.): Christus sage: Ich bin nicht kommen das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen; — weil es den Anschein habe gewinnen können, als ob er gute Werke verwerfe, so er doch allererst recht lehre gute Werke zu thun. Der Sinn sei: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei das Gesetz aufzulösen, damit, daß ich die Werke des Gesetzes verwerfe: ich will's mehr erfüllen, durch den Glauben an mich, der die Person zuvor gut mache und alsdann rechte gute Werke thue. — Dann fährt er fort:

„Es ist aber zu merken, daß Niemand das Gesetze mag erfül„len, er sei denn vom Gesetze los und nicht mehr darunter. — Alle „die da thun gute Werke, darum, daß also geboten ist, aus Furcht „der Strafe, oder Gesuch des Lohnes, die sind unter dem Gesetze,

„müssen fromm sein und gut thuen, und doch ungerne. Darum ist „das Gesetz ihr Herr und Treiber, sie aber sind seine Knechte und „gefangen. Der Art aber sind alle Menschen außer Christo, dem „gebenedeieten Saamen Abrahä; das beweist die Erfahrung und „eines jeglichen eigen Gewissen. — Denn wo nicht wäre das trei„bende Gesetz und die Strafe oder Lohn — so thäte er das Böse „und ließe das Gute, zuvor, wenn die Anfechtung und Ursach ihn „reizet. — Die aber nicht unter dem Gesetz sind, die thun das „Gute und lassen das Böse, unangesehen das Gesetze mit seinem „Dräuen und Verheißen —; sondern aus freiem lustigen Willen „und Liebe des Guten und Haß des Bösen, daß ihnen Gottes „Gesetze sowohl gefällt. Das sind die rechten Kinder ꝛc.

„Siehe eine solche freie, natürliche Willigkeit soll auch in uns „sein, das Gute zu thun und das Böse zu lassen. Das ist die „geistliche Freiheit und Erlösung vom Gesetze; das „meint St. Paulus 1 Tim. 1, 9."

Ein andermal (K. Postill II. pag. 634. §. 13.) sagt er: — „Friede, und Ruhe und Stille im Gewissen folget dem „Glauben an Christum, der uns mit allen Kreaturen, Him„mel und Erden Frieden hat geschafft, daß sie uns die„nen müssen und mag uns keine schaden." Und (ibid. pag. 787.) wiederum: „Das ist die erste und nächste Frucht des „Glaubens, Friede im Gewissen, wie Paulus sagt zu den Rö„mern 5, 1. Wo nun unser Gewissen frei stehet und „mit Gott Frieden hat, so kann uns nichts bewegen, auch „nichts schaden." — Ferner (ibid. pag. 863. §. 9.): „— — So „liegt's nun daran, daß man wisse, ob man Gottes Gnade erlangt „hat, oder nicht. Denn man muß wissen, wie man mit Gott „daran sei, soll anders das Gewissen fröhlich sein und bestehen. „Denn so Jemand daran zweifelt und nicht feste dafür hält, er habe „einen gnädigen Gott, der hat ihn auch nicht. Wie er glaubt, so „hat er." — —

Eine ausführlichere Erklärung über das gute Gewissen giebt Luther in der Predigt von der Summe des christlichen Lebens über 1 Tim. 1, 5—7 (ed. Walch. T. IX, p. 542 seq.), wo es unter anderen heißt pag. 271: „Die Liebe soll gehen aus solchem Herzen, „das ein fröhlich sicher Gewissen habe, beide gegen Menschen und „Gott. Gegen Menschen, also wie St. Paulus rühmet 1 Cor. 9,

„27; wie auch Moses rühmet wider seine aufrührischen Rotten „Num. 16, 15. Siehe, solchen Ruhm und Trotz soll ein jeglicher „Christ auch haben, daß er so lebe gegen jedermann und seine Liebe „übe und beweise, daß Niemand eine Klage auf ihn bringen möge. „Das heißt ein gut Gewissen vor den Leuten oder wider die Leute."

(§. 28.) „Wiewohl aber solch Gewissen nicht hält vor Gottes Gericht; weil wir noch vor Gott immer Sünder bleiben; doch sollen wir ein solch Herz haben, daß wir uns vor ihm trösten können und sagen: das hat Gott geheißen und befohlen, darum thue ich es aus reinem Herzen und gutem Gewissen. Solchen Trotz muß ein Christ sich nicht nehmen lassen, daß er sich könne rühmen und berufen auf Gottes Wort wider alle Welt. Denn wer solches nicht achtet, wie er sein Leben führe, daß er jedermann das Maul stopfen und vor den Leuten verantworten und beweisen könne, daß es wohl gelebt, geredt oder gethan sei, der ist noch kein Christ." — — (§. 29.) — „Wo er in demselbigen nicht genug thut, da lege er das Vaterunser dazwischen und spreche beide zu Gott und Menschen: Vergieb uns unsere Schuld ꝛc., also, daß er doch den Leuten unsträflich bleibe und ein gut Gewissen behalte, wo nicht durch vollkommene Liebe und Reinigkeit des Herzens: doch durch Demuth — daß der Nächste sagen müsse, um der Demuth willen, er sei ein frommer Mann, weil durch die Demuth zugedeckt und wieder zurecht gebracht ist, was sträflich war, daß man nicht darüber klagen kann. —" — „Aber daß solches Alles vor Gott gelte und bestehe, da gehört noch ein Stück zu, nämlich das da folget: und von ungefärbtem Glauben. (§. 30.) Denn ob ich gleich vor den Leuten ein gut Gewissen habe, so ist und bleibt dennoch der alte Adam in mir, daß ich nicht gar heilig und rein bin. Der Geist wollte wohl gern rein und vollkommen leben nach Gottes Wort, aber das Fleisch ist da und wehret; — (§. 31.) also bleibt ein ewiger Kampf und Widerstand in uns, daß immer viel Unreines mit unterläuft; — (§. 83.) denn hier ist Niemand auf Erden, der solches könne sagen: „Ich weiß, daß ich Alles „gethan habe und vor Gott nichts schuldig geblieben; sondern so „müssen auch die Allerheiligsten sagen: ich habe wohl gethan, was „ich thun konnte, aber vielmal mehr gefehlt, denn ich selbst weiß. „Und stehet also unser eigen Gewissen wider uns alle, das uns verklagt und unrein macht, ob wir gleich vor der Welt auch das allerbeste bestanden sind oder noch bestehen." — Darum muß hier zu

Hülfe kommen das Hauptstück unserer Lehre, nämlich, daß unser Herr Jesus Christus von dem Vater in die Welt gesandt, für uns gelitten und gestorben und damit den Vater versöhnet und zu Gnaden gebracht und nun zur rechten Hand des Vaters sitzet und sich unser annimmt als unser Heiland ꝛc., also daß wir durch ihn vor Gott dürfen sagen: ob ich nicht rein bin, noch gut Gewissen haben kann, so hange ich an dem, der vollkommene Reinigkeit und gut Gewissen hat und dieselbe für mich setzet, ja mir schenket. — (§. 35.) Denn so lehret mich die Schrift, daß Gott dem Menschen zween Stühle gestellet habe: einen Rechtstuhl, für die, so noch sicher und stolz sind und ihre Sünden nicht erkennen noch bekennen wollen; und einen Gnadenstuhl für die armen blöden Gewissen, die ihre Sünde fühlen und bekennen, vor seinem Gerichte verzagen und gerne Gnade hätten.

„Dieser Gnadenstuhl ist nun Christus selbst, sagt St. Paulus Röm. 3, 25. Da will ich mich auch dazu halten, wo ich zu wenig gethan, oder noch thue. Da soll mein Herz und Gewissen, Gott gebe wie rein und gut es vor den Leuten ist, oder werden kann, alles nichts, und kurz zugedecket sein und darüber geschlagen ein Gewölbe, ja ein schöner Himmel, der es gewaltiglich schütze und vertheidige, welcher heißet Gnade und Vergebung der Sünden: darunter soll mein Herz und Gewissen kriechen und sicher bleiben."

Dieses Corollarium von Aeußerungen Luther's über den Geist im Menschen, über die rechte Entwickelung und Freiheit desselben und über das gute Gewissen, wird dazu genügen, um die Uebereinstimmung unserer Ansicht mit der Luther's hinsichtlich des Verständnisses des Wortes Geist und der Unterscheidung zwischen Leib, Seele und Geist des Menschen darzuthun.

Aus der zuletzt angeführten Stelle geht zugleich auch schon hervor, welche Ansicht Luther von dem Gnadenstuhle des Alttestamentlichen Allerheiligsten gehabt und daß er denselben, in Gemäßheit der biblischen Deutung selbst, für ein Vorbild von Christo gehalten hat. Dieß ist konstant bei Luther und kommt an manchen anderen Orten seiner Schriften vor. — Schon um der bestimmten Andeutung willen, die Rom. 3, 25 vorkommt, wo Paulus von Christo sagt: „Gott habe denselben vor- oder dargestellt zu einem Gnadenstuhle", konnte es natürlich nicht fehlen, daß die offenbarungsgläubigen christlichen Typologen sämmtlich und einstimmig den Gnadenthron für ein Vor-

bild von Christo ansehen mußten. Sie gingen darin so weit, daß sie nicht etwa bloß den ganzen Gnadenthron in dem weiteren Sinne, in welchem wir die Bundeslade und die Wolke dazu gerechnet haben, sondern jeden der 3 besonderen Bestandtheile des Ganzen, die Bundeslade, den Sühndeckel mit den Cherubim, und die Wolke, für ein Vorbild des ganzen persönlichen Christus erklärten. Sie hatten daraus nichts Arges und es war auch kein Irrthum im Glauben, obgleich es wissenschaftlich betrachtet ein Fehler war, die ganze Stiftshütte für ein Vorbild des persönlichen Christus und alles Einzelne in ihr auch wieder für ein Vorbild des ganzen Christus zu erklären. Es ist leicht einzusehen, wie sich bei unserer, oben entwickelten, Ansicht Alles vermitteln, ausgleichen und reimen läßt. Die ganze Stiftshütte war ein Vorbild eines solchen rechten Menschen Gottes, wie er in Christo wirklich erschienen ist, nach Leib, Seele und Geist. Das heilige Geräth des Allerheiligsten war das Vorbild desjenigen allernothwendigsten und allervornehmsten Stückes im Innersten eines solchen Menschen, durch dessen Vorhandensein in ihm es eben nur das Ende und Ziel, zu welchem die ganze Alttestamentliche Oekonomie hinführen sollte, werden konnte, nämlich es war das Vorbild des vollkommen guten Gewissens eines recht und ganz Gott ähnlichen Menschen. Dieser vermittelnden Wahrheit waren sich zwar die Typologen nicht klar bewußt. Die Erkenntniß davon war bei ihnen nicht zur Entwickelung gekommen. Aber ganz fremd und unbekannt war sie ihnen gleichwohl nicht; sondern eine dunkle Ahnung davon sprachen sie unbewußt und unwillkührlich aus, indem sie sich darüber erklärten, inwiefern, oder in welcher Hinsicht denn der Gnadenthron Christum dargestellt habe. So giebt z. B. Hermann Witsius in Miscell. sacr. L. II. Diss. 1. de tabern. lev. mysteriis p. 441 seq. §. LXXIX unter manchen anderen wunderlichen und unhaltbaren Gründen, warum die Bundeslade in specie Christum habe vorstellen können, doch auch den sehr vernünftigen und haltbaren Grund an: die Gesetzestafeln, die in der Bundeslade lagen, hätten andeuten sollen, daß Christus das Gesetz Gottes in seinem Innersten haben und alle Gerechtigkeit desselben für seine Auserwählten erfüllen werde.

Weiter sagt er (daselbst §. LXXX.): Wie die ganze Bundeslade: so bedeutete insonderheit der Sühndeckel Christum, insofern er unsere Sünden bedeckt und uns wieder in Gnaden bei Gott bringt.

Daß der Sühndeckel aus lauterem Golde verfertigt war und auf der Bundeslage lag, lehrte, was dasjenige sei, was der Genugthuung Christi ihren Werth und ihre Geltung gegeben hat: nämlich die unendliche Würde der Gottheit. Wie der Sühndeckel die Gesetztafeln bedeckt habe, so bedecke Christi Versöhnung unsere Sünden und Gesetzesübertretungen. Auf dem Sühndeckel offenbarte Gott die Gegenwart seiner Herrlichkeit und ertheilte von da dem Volke gnadenvolle Antworten. Auf dem Verdienste Christi ruhet der Gnadenthron, zu welchem ein jeder, der die Hülfe Gottes recht anruft, mit Zuversicht hinzutreten darf. —

Die auf dem Sühndeckel feststehenden Cherubim zeigten den von den Engeln beständig Christo zu leistenden Dienst an (Joh. 1, 51.). Sie schauten mit geneigten Angesichtern den Sühndeckel an. So gelüstet die Engel in die Geheimnisse unserer Erlösung hineinzuschauen (παρακύψαι) 1 Petri 1, 12. — Dort wohnte Gott in der Wolke. Lev. 16, 2. Jene Einwohnung Gottes, welche die Lehrer der Ebräer mit dem berühmten Worte Schechinah ausdrückten — was hätte sie anders bedeutet, als die Fülle der in dem Menschen Christo leibhaftig wohnenden Gottheit? So Witsius.

Die nahe Verwandtschaft, in welcher dergleichen Erklärungen mit unserer obigen Deutung stehen, zeigt sich von selbst. Es ist aber auch leicht einzusehen, wie sich Luther's Erklärung des Gnadenstuhles, als Vorbild von Christo, mit seiner Gesammtdeutung der Stiftshütte als Figur eines christgläubigen Menschen nach Leib, Seel' und Geist reimen läßt. Man braucht nur anzunehmen, Luther habe sich den Gnadenstuhl als ein Vorbild von Christo gedacht, insofern, als ein jeder christgläubiger Mensch das Bild Christi und zwar ein Bild seiner Herrlichkeit und Tugend in seinem Innersten tragen, ja Christum eine lebendige Gestalt in sich gewinnen lassen muß, oder insofern als in jedem Christen-Menschen Christus geistlich regieret und thronet.

Wirklich erklärt sich Luther an einer Stelle seiner Schriften, wo er sich ausführlicher über den Gnadenthron und die Cherubim ausläßt, auf eine ganz ähnliche Weise, indem er unter anderem ausdrücklich sagt: „Es fährt aber oder sitzet der Herr auf den Cherubim, im „Geist und in der Wahrheit, wenn er durch den Glauben in uns „regiert."

Die ganze merkwürdige Stelle, die wir etwas näher beleuchten

zu müssen glauben, findet sich in Luther's Auslegung des 18. Psalms (ed. Walch. Tom. IV. pag. 1370 seq.) und lautet folgendermaßen:

„Psalm 18, 11 heißt es: „Er setzte sich auf die Cherubim und flog daher. Er flog auf denen Fittigen der „Winde." Davon steht nichts in der Historie. Es müßte denn der „Prophet darauf zielen, daß Exod. 25, 9. 18. 19 Mosi geboten „wird, er sollte Alles anschauen und machen nach dem Vorbilde, das „ihm auf dem Berge gezeigt wurde: darunter waren auch Cherubim, „welche von dichtem Golde sollten gemacht werden: mitten unter „diesen stand der Gnadenstuhl, von welchem der Herr zu Mosi re„dete; wie eben daselbst gesagt wird. Hiermit verbindet also der „Prophet vor überschwenglicher Freude die Geheimnisse der Stifts„hütte mit den Geheimnissen des Berges Sinai. Denn es ist un„gläublich, wie reichlich die Geheimnisse der Schrift sich mit einan„der verbinden und haufenweise zufließen, wenn sich einmal „bei einem Menschen die finsteren Ungewitter derer Ge„fährlichkeiten aufgeklärt haben und sich selbiger in „der Freiheit und Freude des Geistes befindet. Denn „alsdann weiß er Alles, alsdann unterfängt er sich Alles, alsdann „vermag er Alles, denn die gegenwärtige Salbung lehret ihn (allerlei „oder alles) 1 Joh. 2, 27. Nachgehends aber hat dieser Gebrauch in „heiliger Schrift überhand genommen, daß man Gott den Namen „gegeben, der über den Cherubim sitzet, als Psalm 99, 1: „Der Herr ist König, darum toben*) die Völker: er sitzet auf Che„rubim, darum reget sich die Welt. Und Ps. 80, 2 u. 3: Erscheine, „der du sitzest über Cherubim, erwecke deine Gewalt, der du vor „Ephraim, Benjamin und Manasse bist, d. i. über der Bundeslade, „auf dem Gnadenstuhle, welcher gegen Abend stund, hinter welchem „diese Stämme Israel lagen**). —

(§. 61.) „Denn das hat Gott gewollt, und vom Anfange da„für allezeit gesorget, daß das ein äußerliches Zeichen und Denk„mal wäre, an welches er den Glauben seiner Gläubigen binden „möchte." — — „Also hat er ihnen auch die Hütte des Stifts, den „Gnadenstuhl, die Cherubim, als einen gewissen Ort gegeben, allwo „sie ihn finden und anrufen sollten: welches Alles eine Bedeutung

*) Zittern.

**) Siehe Tab. XXI unserer Abbildung.

„auf Christum hat. — (§. 62.) Wir haben zwar anjetzo keinen der-
„gleichen gewissen Ort, jedoch sind wir nicht ohne Zeichen und Denk-
„mäler. Dergleichen sind die Taufe und das heilige Abendmahl.
„Aber auch diese sind an keinen gewissen Ort gebunden, denn Chri-
„stus regieret nunmehro überall u. s. w. Derowegen ist unser Gna-
„denstuhl, unser Cherub, im Verborgenen, und diese Dinge können nur
„durch das Geheimniß des Wortes im Glauben gefaßt werden.
„Christus ist unser Gnadenstuhl, wie Paulus spricht: Röm. 3, 25.
„— Coloss. 2, 9. — 2 Cor. 5, 19. — Die zween Cherubim, welche
„mit ihren Flügeln von oben her an einander stießen und den Gna-
„denstuhl bedeckten, also, daß sie mit ihren gegen einander gekehrten
„Gesichtern auf den Gnadenstuhl sahen, das sind die 2 Testamente,
„deren eines ist das Wort des Gesetzes, das andere das Wort der
„Gnaden. Diese scheinen auch, wenn man sie gegen einander hält,
„einander zuwider zu sein, indem das Gesetz die Sünde vermehrt, die
„Gnade aber selbige hinwegnimmt; und gleichwohl kommen sie in
„Christo mit einander überein: denn was dem Gesetz unmöglich
„war u. s. w. Röm. 8, 3. 4.

(§. 63.) „Eben dahin geht auch die Meinung dererjenigen, die
„da sagen, Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wissen-
„schaft, weil das Amt von beiden Worten, nämlich des Gesetzes
„und der Verheißung oder Gnade, alles lehre, wenn recht damit
„umgegangen wird. Es fähret aber und sitzet der Herr auf denen
„Cherubinen, im Geist und in der Wahrheit, wenn er durch den
„Glauben in uns regieret: dieser Glaube aber wird durch das Amt
„beiderlei Wortes in uns zuwege gebracht. Denn was unser latei-
„scher Uebersetzer gegeben: ascendit super Cherubim, das giebt der
„hebräische Text weit geschickter: er fähret (vehitur, seu equi-
„tat), damit er das Reich des Glaubens in uns ausdrücken möge.
„Derowegen ist unser Cherub an keinen Ort gebunden; sondern wo
„das Wort des Glaubens ist, da sitzt der Herr über denen Cherubi-
„nen durch Christum und regieret in uns. Dahero ist auch dieses in
„dem Vorbilde beobachtet worden, daß über den Gnadenstuhl und die
„Cherubim nichts gesetzet war, das man hätte sehen können; son-
„dern allein durch Glauben gläubete man, daß Gott daselbst seinen
„Sitz habe*). Daher sagt Gott: Von dem Orte will ich dir zeugen

*) Allerdings befand sich über dem Gnadenstuhle und den Cherubim

„und mit dir reden, nämlich von dem Gnadenstuhle zwischen den „zween Cherubim, der auf der Lade des Zeugnisses ist. Exod. 25, 22. „Also wird von uns allein im Glauben geglaubet, daß Gott in „Christo wohne; dieses aber glauben wir durch das Zeugniß derer „Cherubim, nämlich beider Testamente: und es steht uns nicht frei „anderswoher nach unserem Gefallen das Wort Gottes zu erwarten, „außer von diesem Gnadenstuhle Christi. —

(§. 64.) „Dieses scheinet mit dem vorigen einerlei geredet zu „sein: Er flog daher auf den Fittigen der Winde, oder derer Geister. „Denn er redet von einem geistlichen Winde, welcher das Wort des „Geistes selbst ist, so uns das Gesetz auslegt und die Gnade zeigt. „(Vergl. Joh. 3, 8.) Denn auch selbst die Heiden dichten von ihrem „Mercurio (wodurch sie die göttliche Rede wollen verstanden wissen), „daß er an seinen Füßen geflügelt sei. So gar ist unserem Verstande „von Natur die Liebe zu Allegorien eingepflanzt.

(§. 65.) „Es heißt aber, daß er fliege oder schwebe, da doch „die Cherubim, so aus dichtem Golde gemacht waren, nicht flogen. „Es hat aber der Prophet wohl gesehen, daß die Flügel denen Che„rubim nicht vergeblich im Gesetz beigelegt worden, indem die Flügel „zum Fliegen gegeben seien. Er hat darunter verstanden, daß damit „angedeutet werde, es werde dermaleinst ein Flug des Wortes durch „die ganze Welt geschehen; cf. Marc. 16, 20. Psalm 147, 15. „(§. 66.) Nicht allein aber dieß wird hiermit angedeutet, sondern „auch, daß weder das Wort, noch der Herr selber mit seiner beiwir„kenden Kraft in der Kirche ruhe, oder müßig sei. — (§. 66.) Wenn „aber jemand das Schweben auf denen Fittigen der Winde aus der „Historie des Berges Sinai nehmen wollte, so würde ich ihm eben „nicht sehr zuwider sein und könnte vielleicht also erklärt werden: der „Herr habe damals, als er auf den Berg Sinai herabfuhr, auf de„nen Fittigen des Windes geschwebet. Denn er hat sich des Berges

---

weiter kein symbolum artefactum. Selbst der Wolke wird in der ganzen Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte Exod. 25—27 und 35—38 nicht gedacht. Aber die bestimmte Erwähnung derselben Lev. 16, 2 berechtigt uns zu unserer früheren Darstellung, wobei wir die Wolke selbst als noch mit zu dem Symbole des Allerheiligsten gehörig betrachten, sofern sie zusammen ein Ganzes ausmachten. Aber Luther konnte, ziemlich mit gleichem Rechte, die Wolke als etwas nicht mehr zu den Symbolen der irdischen Zeugnißstätte Gehöriges ansehen.

„nicht zu einer Stütze bedienet, darauf er ruhete, vielmehr muß „man sagen, daß er in der Luft geschwebet habe: sintemal er nicht „von jemand getragen wird, sondern er selbst trägt alle Dinge durch „sein kräftiges Wort (Ebräer 1, 3.), welches durch dieses Fliegen ist „angedeutet worden. — (Psalm 18, 12 f.) Und er verbarg sich „in der Finsterniß, in dem Umfange war sein Gezelt. Finsteres „Wasser war in denen Wolken der Luft. —

(§. 68.) „Wenn die Schriftstellen dunkel sind und man in sel„bigen nicht recht erfahren ist, so geben sie allemal zu vielerlei Ge„danken und mancherlei Auslegungen Anlaß. Also gehet es auch mit „diesem Verse. Ich komme abermals auf die Gedanken, als ob der „Prophet hiermit eine doppelte Figur berühre, die sich sowohl auf den „Berg Sinai als auf die Stiftshütte beziehen kann. Zum wenigsten „was das erste Theil des Verses anlangt, scheint es von der Finster„niß und Dunkelheit des Allerheiligsten und der Stiftshütte geredet „zu sein. Denn dieses, daß in dem Allerheiligsten kein Licht war, be„deutet den Glauben, vermöge dessen Gott durch Christum in den „Herzen der Glieder seiner Kirche, die seine Wohnung ist, wohnet; „als welcher Glaube weder bezweifelt noch begriffen wird, nicht siehet, „noch gesehen wird, und doch Alles siehet. Denn er ist ein Beweis „oder Inhalt derjenigen Dinge, die zwar sehr nahe und gewiß gegen„wärtig, aber doch keinesweges sichtbar sind. Gleichwie die Bundes„lade in dem Allerheiligsten auf das Allergewisseste gegenwärtig „war, und dennoch nicht öffentlich gesehen wurde; also war Gottes „Wohnung in dem Umfange des Allerheiligsten, weil er selbst mitten „in dem Allerheiligsten seinen Sitz hatte. Wodurch angezeigt worden, „wie Psalm 46, 6 redet: Gott sei mitten in seiner Kirche, darum „könne sie nicht beweget werden. Diese und dergleichen Prophe„zeiungen haben die Gläubigen Alten Testamentes aus dieser Figur „genommen. (§. 69.) Denn Gott regieret in uns, nicht nur äußer„lich, durch die Zunge und durch das Wort, sondern in der Kraft, „und diejenigen haben auch keinen Bestand, die nur mit der Zunge „und mit den Worten an ihn gläuben, sondern die mit dem Herzen „gläuben, die sind gerecht, Röm. 10, 9; mitten unter diesen wohnt „er selbst. Diese sind stark und ihnen wird in Allem geholfen, durch „Gottes Antlitz, d. i. durch Gottes Gegenwart, wie es Psalm 46, „5 u. 6 heißt. — (§. 70.) Aber wir müssen auch auf den Berg Sinai „kommen, von welchem geschrieben steht Exod. 19, 16., daß, als

„der Herr herabgefahren, der Berg mit Finsterniß bedeckt worden sei. „Und es wird gar recht gesagt, daß der Herr selbst auf der Spitze „und Mitte des Berges sich in die Finsterniß verborgen habe. Wo„durch gleichfalls der Glaube bedeutet worden, durch welchen er „mitten in seiner Kirche in unserem Herzen wohnet, allwo er nicht „gesehen wird. Diese Finsterniß aber, indem sie außerhalb uns ist, „ist der Buchstabe, der da tödtet, und erschrecklich ist der Weisheit „des Fleisches. Denn diese überfällt ein heftiger Schauer, wenn sie „soll getödtet werden, wie das Gesetz lehret, daß sie nothwendig „müsse getödtet werden, damit sie mit Mose auf die Spitze des Ber„ges hinaufsteigen könne, welche in das Dunkele zum Herrn hinein„ging. Denn man kann nicht zum Herrn in das Dunkele hineinge„hen, wo nicht zuvor die Weisheit des Fleisches durch das Gesetz „getödtet worden. —

(§. 71.) „In circuitu suo tabernaculum suum, scilicet posuit. „Er hat sein Gezelt in seinem Umfange aufgeschlagen. Hiermit wird „eben das Vorige wiederholt. Wiewohl im Ebräischen die Präpo„sition in nicht stehet, sondern es lautet also: Circuitum suum, „tabernaculum suum, d. i. er hat sein Gezelt so aufgeschlagen, daß „er sich in die Finsterniß verbarg, er hat es also aufgeschlagen, daß „sein Umfang auch sein Gezelt war. Welches mich dünket den „Verstand zu haben, daß der Glaube, oder die Kirche, so durch den „Glauben geheiligt worden, Gottes Aufenthalt sei u. s. w. —

(§. 72.) „Denn alle, die ihn umgeben und ihm anhangen, es „mögen sein Heiden oder Juden, die werden seine Wohnung."

Wer einigermaßen unsere Verehrung gegen den Geist und die Worte Luther's theilt, der wird es uns wohl nicht verargen, daß wir ihm hier über die Cherubim und über den Gnadenstuhl ein so langes Gehör geschenkt haben. Es scheinen uns in diesen Worten Luther's wenigstens sehr beachtungswerthe Andeutungen und Winke zu liegen, die vielleicht zu einer Aufklärung und Fixirung der noch so dunkeln und schwankenden Vorstellungen von den Cherubim etwas beitragen könnten; obgleich wir keineswegs unternehmen möchten, alles das, was Luther an dieser Stelle darüber gesagt hat, rechtfertigen zu wollen, zumal da sich Manches davon mit den von ihm selbst an anderen Orten seiner Schriften gegebenen Erklärungen durchaus nicht in Uebereinstimmung bringen läßt.

Beachtungswerth scheint uns besonders das zu sein, was Luther

in der angeführten Stelle über den Namen der Cherubim, über die historische Entwickelung des Begriffes ihres Wesens und über ihre muthmaßliche Gestalt auf dem Sühndeckel der Bundeslade gesagt hat, zumal wenn es mit seinen, theilweise schon oben*) mitgetheilten Aeußerungen über die Cherubim des Paradieses zusammengestellt und verglichen wird.

Indem wir darauf aufmerksam machen, fügen wir zugleich einige freie Bemerkungen darüber hinzu.

1) Was den Namen der Cherubim anbetrifft, so führte Luther oben diejenige Erklärung desselben an, die in neuerer Zeit zu wenig berücksichtigt zu sein scheint, da sie unseres Wissens doch die älteste von allen bekannten Erklärungsarten ist und eine namhafte Auktorität für sich hat. — Jene Meinung derer, die da sagen: „Cherub bedeute die Menge oder die Fülle der Wissenschaft", rührt von Philo her, welcher das Wort Cherubim so erklärt (de vita Mos. Lib. III. pag. 668**)).

Die früher (p. 193, Anmerk.) von Luther vernommene Erklärung: Cherubim bedeute eigentlich das Predigtamt oder Wort, und die mündliche Rede, die man einem Fittige vergleiche u. s. w., scheint zwar von dieser verschieden genug zu sein, um sie für eine besondere halten zu können, ist aber doch nur vielleicht aus der Philonischen Erklärung entsprungen.

Unvereinbar ist jedenfalls beides mit der, zwar auch schon alten, aber auch sicher unhaltbaren, Rabbinischen Meinung, der Luther, wie wir auch schon oben (pag. 192.) angeführt haben, anderwärts beipflichtete, daß nämlich Cherub, aus כ als litera servilis und dem chaldäischen Rub entstanden, einen schönen, jungen Gesellen be-

---

*) Pag. 192 seq.

**) Die Worte bei Philo lauten: ἃ πατρία μὲν γλώττη προσαγορεύεται χερουβὶμ, ὡς δ'ἂν ἕλληνες εἴποιεν ἐπίγνωσις καὶ ἐπιστήμη πολλή.

Wir wissen nicht, möchten aber gerne wissen, auf welche Etymologie diese Erklärung sich gründet. v. Meyer, der sie (in seinen Bibeldeutungen p. 198.) anführt, scheint es auch nicht gewußt zu haben. Einige haben als Grund angegeben, die Abstammung von נכר scivit und רב multum. Andere die Abstammung von כ simil. und רב = Rabbi i. e. sapiens, gloriosus. (Joh. Gerhard, Comment. sup. Genes. p. 124.) Dann wäre freilich nicht viel an jener Erklärung.

deute. — (Dr. Bähr führt diese Deutung auch an pag. 313 seiner Symbolik.)

So wenig es auch nützen mag, so wollen wir hier doch eine kurze Uebersicht der übrigen, uns bekannt gewordenen Erklärungen des Wortes Cherubim beifügen.

Von einem Wurzelworte כרב ausgehend, ist man auf mehrere, sehr verschiedenartige Erklärungen gekommen. Namentlich: weil das Wurzelwort „stark, mächtig sein" bedeuten soll, hat man den Cherubim die Bedeutung der Gewaltigen, Starken beigemessen und daraus auch die Zusammensetzung ihrer Gestalt erklären zu können gemeint*). Weil aber das Wurzelwort im Syrischen und Chaldäischen ackern bedeuten soll, und wegen Ezech. 1, 10 vergl. mit 10, 14 ist Cherub für Benennung des Ochsen, als der Hauptgestalt der Cherub-Gebilde gehalten**). Wegen der, mit der Deutung pflügen verwandten Bedeutungen: einschneiden, eingraben und in Verwandtschaft mit dem Griechischen γράφειν, schreiben, zeichnen, abbilden, hat man indeß gemeint, Cherub könne auch ein Schnitzwerk, ein Bild, eine Figur, eine Hieroglyphe bedeuten***). Dasselbe Wurzelwort soll im Arabischen schnüren, einschnüren, daher denn ängstigen bedeuten und daher soll Cherub etwas Gräuliches, eine Graun-Gestalt oder aber einen Geängstigten, Zusammengepreßten, eine Angstgestalt anzeigen können †). Wegen der Aehnlichkeit des Wortes nach Consonanten und Vokalen mit γρυφ, γρυψ, gryphus, Greif, hat man auch an eine Verwandtschaft der Ebräischen Cherubim mit jenen fabelhaften Wunderthieren der Hyperboreischen Gebirge gedacht ††).

---

*) Vid. Bellermann, d. Theolog. T. VI. p. 63 und 64. Gesenius, Handwörterbuch s. v. Cherub. — v. Meyer, Bibeldeut. pag. 197. 2.

**) H. J. Spencer, de legg. Hebr. ritual. L. III. diss. 5. — Gesenius l. c. und v. Meyer l. c. 1.

***) Spencer l. c. v. Meyer l. c. v. Cölln, bibl. Theol. T. I. p. 196. nota 77.

†) v. Cölln l. c. nach Schultens Haririi tres prior. confess. Franeq. 1731. pag. 131, 132. — Dr. Paulus in der Clavis zu Psalm 18, 11. Züllig, die Cherubimwagen und der Jehovahthron.

††) v. Herder, Geist der Ebr. Poesie T. I. Cap. VI. Bellermann, d. Theolog. T. VI. pag. 63, wo noch angeführt wird, daß selbst im Koptischen nach dem La Croze-Scholzischen Lexikon S. 115 χερεβ eine Wundergestalt bedeute.

Außerdem hat man zur Erklärung des Wortes seine Zuflucht zu einer Buchstaben-Veränderung oder Umstellung genommen und Cherub von קרב, herannahen, abgeleitet, so daß es einen bereitwilligen, schnellen Boten oder Diener Gottes bedeutete; oder man hat es von כבר, groß, mächtig sein, abgeleitet und ist so wieder auf die schon oben angeführte Bedeutung von Cherub: der Starke, Gewaltige gekommen*), oder endlich, man hat Cherub für einerlei und gleichbedeutend mit Rechub, Fuhrwerk, (Psalm 104, 3.) gehalten.

Diese Erklärung **) hat wenigstens den Werth, daß sie am besten zu demjenigen Begriffe von dem Wesen der Cherubim paßt, der die meiste historische Gewährleistung für sich hat, wie sich im 2ten Paragraph unseres Exkurses über Luther's Erklärungen der Cherubim zeigen wird.

Bei dieser erstaunend großen Verschiedenheit der Wort-Erklärungen ist nichts tröstlicher als das, daß ihnen allen doch eine gewisse gemeinschaftliche Grund-Idee von dem wirklichen oder eingebildeten Wesen der Cherubim zum Grunde liegt, oder daß sich in jeder dieser Erklärungen wenigstens ein Zug, eines von den, nach den Andeutungen der Bibel zu dem Begriffe der Cherubim gehörigen Merkmalen ausgedrückt findet. —

Was den Namen der Cherubim anbetrifft, so ist allerdings bemerkenswerth, daß dieselben bei Ezechiel und in der Apokalypse auch „Chajjim, die Lebendigen" schlechthin genannt werden, obgleich wir kein so großes Gewicht darauf legen und den Ausdruck nicht für so vielsagend halten können, wie Dr. Bähr es gethan hat.

Es gehört dann aber auch hierher noch die Erwähnung, daß Daniel 9, 27 die Cherubim nur „die Flügel" genannt werden und daß sie im Briefe an die Ebräer 9, 5: „die Cherubim der Herrlichkeit" heißen.

2) Ueber die historische Entwickelung des Begriffes von dem Wesen der Cherubim hat uns Luther in seinen oben vernommenen Worten gleichfalls sehr schätzbare Winke gegeben, einestheils durch die bestimmte Erklärung: „Nachgehends hat dieser Ge-

*) Vid. Joh. Gerhard, Comment. sup. Genes. pag. 124.

**) Delwius soll diese Erklärung zu Genes. 3 gegeben haben. Vid. J. Gerhard l. c.

brauch in der heiligen Schrift überhand genommen, daß man Gott den Namen gegeben: der über den Cherubim sitzet"; anderntheils durch die Ableitung dieses Sprachgebrauchs von der Einrichtung des Mosaischen Gnadenstuhls, und durch die Zurückführung seines Ursprungs auf die furchtbar herrliche Erscheinung Gottes auf dem Berge Sinai; endlich durch die ganze geistreiche Ausdeutung von Psalm 18, 11 und einzelne besonders lichtvolle Gedanken derselben. — Es kann wohl kaum noch irgend ein anderer, eigenthümlich biblischer Sprachgebrauch so auffallend hervortreten und so sicher erweisbar sein, wie der, daß in den heiligen Schriften des Alten Testamentes Cherubim, Wolken, und Wohnsitz oder Fuhrwerk Gottes nahe mit einander verwandte Begriffe sind. — Es heißt von Gott, daß er über oder auf den Cherubim sitze oder wohne: 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2 und 1 Chron. 14, 6. 2 Kön. 19, 15 und Jes. 37, 16. Psalm 80, 2. Psalm 99, 1. — Diese Stellen an sich, welche, bloß die letzten ausgenommen, sämmtlich in offenbarer Beziehung auf den sogenannten Gnadenstuhl der Stiftshütte stehen, würden weniger auf sich haben, wenn sich nicht zu ihnen andere, offenbar sinnverwandte, gesellten, zu denen die letztere von ihnen, Psalm 99, 1., gewissermaßen schon den Uebergang bildete, indem es hier heißt: „Der Herr ist König, darum zittern die Völker, er sitzet auf Cherubim, darum bebet die Erde." Nun singt aber auch David in seinem Lobgesange für die Errettung von seinen Feinden: 2 Sam. 22, 11. — Psalm 18, 11: „Er fuhr (eigentlich ritt, jirchab) auf dem Cherub und flog daher; er schwebete auf den Fittigen des Windes." Ganz ähnlich damit heißt es wieder in dem Lobe Gottes aus dem Buche der Natur, Psalm 104, 3: „Du „wölbest es oben mit Wasser, du fährest auf den „Wolken, wie auf einem Wagen (Rechub) und gehest „auf den Fittigen des Windes, der du machest deine „Engel zu Winden und deine Diener zu Feuerflammen." So wenig solchen Stellen eine unmittelbare Beziehung auf die Stiftshütte, ihren Gnadenthron und die auf ihm ruhende, oder über ihm schwebende, Wolke der Herrlichkeit beigemessen werden kann, so nahe liegt doch der Gedanken-Zusammenhang, der zwischen dergleichen heiligen Natur-Anschauungen und ihren Schilderungen, und zwischen dem bedeutungsvollen Bildwerke des Allerheiligsten der Stiftshütte stattfand. Der sogenannte Gnadenstuhl

der Stiftshütte, den die Cherubim bildeten, wird überdem ausdrücklich als ein Fuhrwerk bezeichnet, indem es 1 Chron. 29, (sonst 28,) V. 18 von David heißt, er habe seinem Sohne Salomo unter andern auch ein Vorbild des Wagens der goldenen Cherubim gegeben, daß sie sich ausbreiteten und bedeckten oben die Lade des Bundes des Herrn.

Auch erschienen in der Vision Ezechiel's Cap. 1 u. 10 die Cherubim in Gestalt eines lebendigen Feuer- und Wolken-Wagens und Jes. Sir. 49, 10 heißt es: „Hesekiel sah die Herrlichkeit des Herrn im Gesicht, welche er ihm zeigte auf dem Wagen der Cherubim."

Luther hat uns nun oben bei seiner Auslegung der Stelle Psalm 18, 11: „Er satzte sich auf die Cherubim (oder fuhr, ritt) und flog daher. Er flog auf den Fittigen der Winde u. s. w." wiederholentlich darauf aufmerksam gemacht, daß in diesen Worten eine Doppelbezeichnung zu liegen scheine, einestheils auf die Geheimnisse der Stiftshütte, anderntheils auf die Geheimnisse des Berges Sinai, nämlich auf die da stattgehabte Offenbarung der Herrlichkeit Gottes. — Das halten wir für richtig, obgleich wir eine unmittelbare Beziehung weder auf das Eine, noch auf das Andere annehmen können. Sondern zunächst ist offenbar die ganze Stelle Psalm 18, 8—17 die prächtige Schilderung eines Gewitters, deren sich David bediente, zur Bezeichnung der gefahrvollen Schicksale und der Angst seines Herzens, woraus ihn Gott errettet hatte, und durch die hindurch er zu dem Frieden der Seele und zu der Freudigkeit im Geiste gelangt war, die ihn bei dem Bewußtsein, Gott sei mit ihm, erfüllte.

So aber, wie David in diesem Psalme spricht, kann, um mit Luther's Worten zu reden, eben nur ein solcher Mensch sprechen, „bei „welchem sich die finsteren Ungewitter derer Gefährlichkeit aufgekläret „haben und der sich in der Freiheit und Freude des Geistes befin„det." — Nur ein solcher Israelit konnte so sprechen, bei dem der Sinaitische Bund, die Mosaische Stiftshütte und der symbolische Gottesdienst in ihr wenigstens in relativ vollkommener Weise den Zweck erreicht hatte, zur Vermittelung eines guten Gewissens, in dem früher von uns bezeichneten Sinne des Wortes, zu dienen. Eine solche Anschauung und Schilderung des Ungewitters namentlich, wie wir sie Psalm 18, 8—17 finden, konnte nur ein ebräischer Dichter haben und geben, der mit den geschichtlichen Offenbarungen

Gottes in Israel, insonderheit auch mit den Geheimnissen des Berges Sinai und der Stiftshütte einigermaßen bekannt und vertraut, und von frommer Ehrfurcht gegen die, in ihnen geoffenbarte Herrlichkeit des heiligen und gnädigen Gottes erfüllt und durchdrungen war. Die Wahrnehmung, auf die es hier zunächst allein ankommt, ist die, daß David in seiner Schilderung des Gewitters nicht hätte sagen können: „Er fuhr auf dem Cherub und flog daher; er schwebte auf „den Fittigen des Windes," — wenn er nicht das Gewitter für eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes gehalten, wenn er nicht die, sich im Ungewitter offenbarende Herrlichkeit Gottes als ein Einherfahren Gottes auf seinem, einem Fuhrwerke ähnlichen Wolkenthron betrachtet, und wenn sich endlich diese Vorstellung bei ihm nicht mit der Betrachtung der, den Gnadenthron der Stiftshütte bildenden Cherubim, als eines Wagens oder Fuhrwerkes Gottes, amalgamirt gehabt hätte. — Eine ähnliche Amalgamation der Vorstellungen von dem Gewitter, als von einem Daherfahren Gottes auf seinem Thron-Wagen und von den Cherubim des Gnadenstuhls, als von einem Fuhrwerke Gottes mochte aber wohl nicht bloß bei David stattfinden, sondern vermuthlich auch in die ganze morgenländisch-poetische Denk- und Sprechweise der Frommen Israels übergegangen sein. Dieß mochte denn auch wohl z. B. das schon im Gemüthe Ezechiel's vorhandene Substrat sein, was ihn empfänglich machte für die Vision, die er uns Cap. 1 und 10 seines Buches beschrieben hat, und deren Beschreibung daher auch, wenn sie mit ungläubigen und ungeistlichen Blicken betrachtet wird, gar leicht als die phantastische Schilderung eines Gewitters erscheinen kann. — Man kann aber jene Amalgamation frommer Israelitischer Vorstellungen wahrnehmen und anerkennen, ohne darum die Cherubim mit dem gelehrten J. D. Michaelis*) schlechtweg für bloße, Donner-Rossen ähnliche Phantasie-Gebilde des Israelitischen Volksglaubens erklären zu wollen. Wenigstens ist dieß keineswegs unsere Meinung**).

---

*) J. D. Michaelis, de Cherubis equis tonantibus, in Commentat. Soc. Götting. 1752 und ej. Supplem. ad lex. hebr. P. V. pag. 1343; cf. Gesenius, Handwörterbuch s. v. Cherub.

**) Eben so wenig theilen wir die Vorstellungen Züllig's von den Cherubim als Frohnknechten Jehovah's, während wir die Richtigkeit seiner Ansicht, derselben als Träger des Jehovahthrones und Vehikel seiner Bewegung, anerkennen. S. Züllig, die Cherubimwagen und der Jehovahthron.

Diese Deutung der Cherubim erscheint uns eben so unrichtig, als die Behauptung, auf die sie sich gründet, daß die Cherubim stets mit Donner und Blitz zusammen genannt würden. — Aber dem Irrthume selbst liegt doch eine unläugbare Wahrheit zum Grunde, nämlich die Wahrheit, daß einerseits der, von den Cherubim gebildete, tragbare Gnadenthron der Stiftshütte als ein Wagen, als ein Fuhrwerk oder eigentlich als Reitzeug des in dem Dunkel der Schechinah wohnenden Gottes betrachtet ward, wie oben schon dargethan worden ist, und daß andererseits in Amalgamation mit jener Vorstellung die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes im Gewitter gleichfalls als ein Einherfahren Gottes auf seinem Wagenthrone angesehen ward. Für letzteres sprechen außer Psalm 18, 11 selbst, in Parallele mit Psalm 99, 1 und Psalm 104, 3 noch mehrere andere Alttestamentliche Stellen. Heißt es doch 2 Reg. 2, 11 u. 12: „Siehe, da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen und scheideten die beiden von einander und Elias fuhr also im Wetter gen Himmel (vergl. V. 1.). Elisa aber sahe es und schrie: Mein Vater! mein Vater! Wagen Israels und seine Reuter!“*)

Psalm 68, 18 heißt es mit Rücksicht auf die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes auf Sinai: „der Wagen Gottes (Recheb Elohim) ist viel tausendmal tausend, der Herr ist unter ihnen auf dem heiligen Sinai.“ Jesaias sagt Cap. 66, 15: „denn siehe, der Herr wird kommen mit Feuer und seine Wagen wie ein Wetter, daß er vergelte im Grimme seines Zorns und sein Schelten in Feuerflammen“, und bei Nahum 2, 4 u. 5 lesen wir: „— Seine Wagen flackern wie Feuer — sie rollen auf den Gassen und rasseln auf den Straßen, sie blicken wie Fackeln und fahren dahin wie die Blitze.“

So gewiß es nun ist, daß die Cherubim als eine Art von Thronwagen Gottes betrachtet sind und auch in ihrer plastischen Darstellung in dem Allerheiligsten der Mosaischen Stiftshütte auf eine ähnliche Weise erscheinen, so wesentlich waren sie doch dem ganzen Begriffe ihres Wesens nach wieder von der Vorstellung eines Donnerwagens verschieden.

---

*) Wie v. Meyer dazu gekommen ist, in der Anmerkung hierzu in seiner berichtigten Uebersetzung der heiligen Schrift dieß zu erklären: „der du Israel mehr geholfen hast, als Wagen und Reuter“, ist uns unbegreiflich.

Nicht nur, daß von einer Roß-Aehnlichkeit derselben gar keine Spur ist, — sie waren auch in ihrer plastischen Darstellung in der Stiftshütte eigentlich gar keinem Fuhrwerke, sondern vielmehr einem Reitzeuge vergleichbar; daher auch Luther zu Psalm 18, 11 richtig bemerkte, daß es eigentlich hieße: „(jirchab) er reitet, oder ritt auf dem Cherub."

Zwar in der Vision Ezechiel's kommen auch Räder zum Vorschein, aber diese Räder selbst sind lebendige Räder, voller Augen und nach allen Seiten hinlaufend; kurz, die Cherubim sind, sofern sie als Thronwagen Gottes anzusehen sind, jedenfalls als lebendiger Wagen und Thron anzusehen. Sie bildeten den lebendigen Gottesthron und stellten also ein lebendiges Wesen vor. In der vollendetsten Entwickelung ihrer Gestalt, als Vereinigung von Mensch, Stier, Löwe und Adler stellten sie den Inbegriff und die höchste Stufe des geschöpflichen Lebens dar und waren in so fern eine lebendige Repräsentation der Herrlichkeit Gottes. Hierin stimmen wir dem Resultate der Untersuchungen der Bährschen Symbolik über die Cherubim bei. Auch ferner noch darin, daß wir nicht glauben, es habe gegeben, oder gebe noch wirkliche lebendige Wesen, die einen aus Menschen-, Stier-, Löwen- und Adler-Gestalt zusammengesetzten Leib hätten. Ei bewahre, wer wollte auch das, was Ezechiel im Geiste sah und was geistlich verstanden sein will, so gar fleischlich deuten? Wenn aber das Gesicht Ezechiel's geistlich gedeutet und unter den Cherubim ein geistiges Wesen von solcher Natur und Beschaffenheit, wie die 4 Symbole andeuten können, verstanden wird, ein Wesen, in dem Menschen-Vernunft mit ruhiger Stieres-kraft und Löwenmuthe und Adlerschwunge gepaart ist; so sehen wir gar nicht ein, warum wir die wirkliche Existenz eines solchen geistigen Wesens für unmöglich halten sollten; ja wir gestehen, daß es das, unserm Geiste vorschwebende, oder vielmehr ihm eingeprägte Urbild seiner vollendeten Entwickelung bei seiner gehofften einstmaligen völligen Erlösung von dem Leibe dieses Todes ist; wir erkennen darin den architypus des menschlichen Geistes, wie er sein soll, und in demjenigen Menschen, von dessen Charakter die 4 Neutestamentlichen Cherubim in ihrer Vereinzelung dennoch harmonisch zeugen, wirklich erschienen ist. Wenn man uns hier ein- und vorwerfen wollte: also versteht ihr unter den Cherubim doch keinen Engel-Orden? so würden wir zu antworten haben: nein, so eigentlich nicht, sondern den Engelfürsten

und sein Geschlecht, dem alle guten Geister mit Freuden dienstbar sind!

Die Ahnung eines solchen geistigen Wesens, die Hoffnung seiner Erscheinung in der Welt als des wahrhaftigen und lebendigen Gnadenthrones, sollte, wie wir glauben, dem Propheten Ezechiel durch seine Vision, die wir als eine wirkliche göttliche Offenbarung betrachten, mitgetheilt werden. Aehnlich verhielt es sich mit der ganz ähnlichen Vision des Propheten Jesaias, Cap. 6.

Der Vision Ezechiel's lag aber, zweifelsohne, wie wir schon früher gelegentlich angedeutet haben, als Substrat, eine schon in seiner Seele vorhandene Vorstellung von den Cherubim zum Grunde, die zunächst aus den im Salomonischen Tempel wirklich vorhandenen Cherubim-Gebilden, einer Ausbildung derer der Mosaischen Stiftshütte, entstanden war, eine Vorstellung, die er vermuthlich mit dem Geschlechte seiner Zeit theilte. Und es fragt sich nun, welch' eine Vorstellung war das?

Obgleich es sich aus den Alttestamentlichen Schriften durchaus nicht strenge erweisen läßt, so kann man es doch für wahrscheinlich halten, daß sich die Israeliten, wenigstens in späterer Zeit, unter den Cherubim Engel, lebendige, geistige Wesen, himmlische Mächte, gedacht haben mögen. Dafür spricht unter andern, daß die Cherubim von späteren jüdischen Rabbinen*) ausdrücklich für Engel, namentlich für Erz-Engel erklärt sind (vid. Bähr, Symbolik pag. 349. Nro. 1.), wie auch die Rabbinische Erklärung ihres Namens: ein schöner junger Gesell. Es spricht ferner dafür die unverkennbare Aehnlichkeit ihres idealen Wesens in der Vision Ezechiel's mit den Seraphim in der Vision des Propheten Jesaias 6, 2., wiewohl auch deren Engel-Natur noch bestritten wird. Auch schon dadurch, daß sie den Thron Gottes bildeten und als Fuhrwerk Gottes betrachtet wurden, war eine Vermischung des Begriffes ihres Wesens mit dem Glauben an die, um den Thron Gottes herstehenden, sich in der unmittelbarsten Nähe desselben befindenden, und die himmlische Heeres-Macht Gottes bildenden, Engel leicht möglich. Endlich kann man selbst ihre Erwähnung im Zusammenhange mit Wolken und Winden (Psalm 18, 11 und 12.) als eine Andeutung ihrer Engel-Natur ansehen. Sahen doch die frommen, geistlichen Augen der

*) Weder bei Philo, noch bei Josephus findet sich aber eine Spur davon.

Israeliten in Winden, Wolken und Blitzen oder Feuerflammen Engel Gottes, die seine Befehle ausrichteten (Psalm 104, 4.). Und je weitschichtiger und vielumfassender der Name der Engel und der Begriff ihres Wesens an und für sich selber war, desto eher konnte es geschehen, daß man bei den Cherubim an Engel Gottes und bei den Engeln Gottes auch an Cherubim dachte. — Indessen das kann, wenn es gilt, zunächst immer nur von den Zeiten nach Moses, und nach Entstehung der, diesen Vorstellungen zum Grunde liegenden, wirklichen Cherubim-Gebilden der Stiftshütte gelten.

Aber diese Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte setzten auch wieder eine schon vorhandene Vorstellung von den Cherubim voraus. Denn, wie man sich auch die Art und Weise, in der Moses durch göttliche Offenbarung zu dem Baue der Stiftshütte im Ganzen und Einzelnen angeleitet wurde, denken mag: die Anordnung, die wir Exod. 25, 19 u. 20., 26, 1 und 31 lesen: „Du sollst Cherubim machen" u. s. w., hätte so gar nicht lauten können, wenn Moses und das Volk seiner Zeit noch gar nichts von Cherubim gewußt und mit dem Namen Cherubim nicht die Vorstellung irgend eines lebendigen und zwar, seiner Gestalt oder Erscheinung nach, geflügelten Wesens verknüpft hätte. Das ist unläugbar. — Findet sich nun irgend eine Spur davon, daß sich die Israeliten vor Mosis Zeit unter den Engeln überhaupt, oder unter gewissen Engeln Gottes geflügelte Wesen vorgestellt hätten, und zwar geflügelte Wesen von einer derartigen Gestalt, wie die Mosaischen Cherubim-Gebilde ohngefähr gehabt haben müssen, wenn sich die nachherige Vorstellung daraus entwickeln sollte?

Die Antwort auf diese Frage ist nicht zweifelhaft.

Es ist nicht erweislich, daß man sich unter den Engeln geflügelte Wesen vorgestellt hätte. Dagegen zu sprechen scheint Genes. 28, 12 die Erzählung von dem Traume Jakob's, in welchem er die Engel Gottes an einer Himmelsleiter auf- und absteigen sah. Ueberhaupt ist für die bei Moses und dem Volke seiner Zeit schon vorhandene Cherubim-Kunde durchaus keine andere Ursprungsquelle, als die Erwähnung der Cherubim in der, durch Genes. 3 uns überlieferten, heiligen Sage von dem verlorenen Paradiese zu finden, und wir haben nicht den mindesten Grund, zu bezweifeln, daß die Cherubim der Mosaischen Stiftshütte auf jene Cherubim des Paradieses zurückweisen und an sie erinnern sollten.

Bei der Ungewißheit der Bedeutung des Wortes Cherubim, bei der Kürze ihrer Erwähnung und bei dem ganzen räthselhaften Charakter der heiligen Ueberlieferung, in der sich allegorische Wahrheit und geschichtliche Wirklichkeit gepaart und vermischt zu haben scheint, ist es freilich sehr schwer zu sagen, was man sich unter jenen vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim zu denken hat und was sich das Volk Israel vor Mosis Zeit und vielleicht die übrige Menschheit, wofern sie etwas von jener heiligen Sage überkam, wirklich unter ihnen gedacht hat. Aber mit Bezugnahme auf unsere früher schon, bei Betrachtung des Vorhangs des Allerheiligsten vorgekommene, ausführlichere Erklärung darüber, glauben wir hier als eine ausgemachte Sache wenigstens so viel annehmen zu dürfen, daß im Sinne der heiligen Sage Genes. 3 bei jenen Cherubim entweder an solche personificirte Naturkräfte, oder an solche wirklich lebendige Wesen zu denken ist, welche in ihrer Erscheinung für die ersten Menschen nach dem Sündenfall schreckensvoll und dazu geeignet waren, in ihnen das Gefühl zu wecken und zu unterhalten, daß mit ihrem ursprünglichen rechten Verhältniß zu Gott auch das zu den übrigen Kreaturen, ihre Herrschaft über dieselben, verloren gegangen sei, sie an das verlorene Paradies zu erinnern und an die Furcht Gottes zu mahnen. Wer nun die Cherubim weder für wirkliche Engel, noch für personificirte Naturkräfte, wie z. B. Winde und Wolken halten will, der mag unseres Gefallens immerhin an die Verwandtschaft der uralten Sage von den Greifen mit der heiligen Ueberlieferung von den, vor dem Garten Eden gelagerten Cherubim, oder auch an die Verwandtschaft der, die Wolke der Herrlichkeit Jehovah's tragenden und gleichsam zu seinem Reitzeug dienenden Cherubim mit dem, seine Donnerkeile tragenden, Vogel Jupiter's denken, und annehmen, daß die Genes. 3 erwähnten Cherubim wirkliche furchtbare Vögel: Adler, Greif-Geier, oder sonst geflügelte Thiere, z. B. Vampyre gewesen sind. Aergerlich würde uns das nicht erscheinen, ja wir würden einer solchen, der heiligen Sage Genes. 3 doch noch ein gewisses historisches Fundament lassenden Meinung lieber beitreten, als jeder bloß mythischen Ansicht derselben. Betrachtet man Genes. 3 als einen allegorischen Mythus, so wird man wohl am Besten thun, unter den Cherubim mit flammendem Schwerte, das von Gott eingesetzte obrigkeitliche Amt, oder Gesetzes-Amt, Zucht-Amt, im weitesten

Sinne des Wortes, zu verstehen, dessen Anerkennung in seiner Göttlichkeit, als lebendiges Werkzeug der göttlichen Vorsehung und Weltregierung, freilich auch noch ein Rest des heiligen Engel-Glaubens ist.

Zu der Untersuchung über den Begriff des Wesens der Cherubim gehört auch noch die Erörterung der früher schon angeregten, aber vorläufig verschobenen Frage (S. oben p. 191, Anm.), wie die Pluralität des Worts zu verstehen sei?

Es ist keineswegs für ausgemacht anzusehen, daß man wenigstens unter den, in der Stiftshütte auf der Caporeth befindlich gewesenen Cherubim zwei Individuen von einerlei Species verstehen müsse. Die Worte Exod. 25, 18 sq.:

„Und sollt zween Cherubim machen von dichtem Golde, zu beiden
„Enden des Gnadenstuhls, daß ein Cherub sei an diesem Ende,
„der andere an dem anderen Ende und also zween Cherubim seien
„an des Gnadenstuhles Enden ꝛc.“

schienen freilich diese Annahme zu fordern. Aber sie lassen, genauer betrachtet, doch noch eine andere Deutung zu. Das ebräische Zahlwort שְׁנַיִם, zwei, ein Dualis, eignet sich gar wohl dazu, auch unser deutsches zwiefältig auszudrücken, wo es so viel als ein Paar Hälften bezeichnet, in welche ein Ganzes zerlegt wird, oder durch deren Zusammentreten ein Ding erst recht wird, was es ist. Der wirkliche Sprachgebrauch bestätigt diese mögliche Deutung auffallend. Wir wollen nur zwei Beispiele anführen. In dem weisen Salomonischen Urtheilsspruche, 1 Reg. 3, 25., heißt es: „Theilet „das lebendige Kind — לִשְׁנַיִם, in zwei, (wie wir sagen: ent„zwei) und gebet dieser die Hälfte und jener die Hälfte!“ Jerem. 2, 13., in der Strafpredigt wider die Abgötterei des Volkes, wird diese eine und selbe Sünde als zwiefältig und daher desto sündiger dargestellt, indem der Herr spricht: „denn zwiefältige Sünde „(שְׁתַּיִם רָעוֹת) thut mein Volk; mich, die lebendige Quelle, ver„lassen sie, und machen ihnen hie und da ausgehauene Brunnen, „die doch löchericht sind und kein Wasser geben.“

Einen ähnlichen Sprachgebrauch auch hier Ex. 25, 18 sq. anzunehmen, würde freilich sehr willkührlich sein, wenn man dazu weiter keine Veranlassung hätte.

Aber warum übersetzt man bei der ersten Erwähnung von Cherubim, Genes. 3, 24:

„und lagerte vor den Garten Eden — אֶת־הַכְּרֻבִים — den Che-
„rubim"

wenn, des Pluralis wegen, doch entschieden an mehrere oder wenigstens zwei gedacht werden müßte? v. Meyer, der in seiner berichtigten Bibel-Uebersetzung darin der Lutherschen Uebersetzung treu blieb, sagt in der Anmerkung: „der Cherub ist eine zusammengesetzte Gestalt?" *) Wir fragen weiter: warum, wenn es mehrere einzelne Individuen waren, ist nicht von flammenden Schwertern, mit denen sie versehen gewesen wären, sondern nur von einem Schwerte die Rede? Warum machen die LXX, Philo und Aquila aus dem ebräischen männlichen Cherubim ein griechisches Neutrum: τὰ χερουβὶμ? Warum hieße der Gnadenstuhl, der doch nach 1 Sam. 4, 4 offenbar als der Thronsessel Jehovah's betrachtet wurde, הַמֶּרְכָּבָה, der Wagen, oder das Reitzeug der güldenen Cherubim (1 Chron. 28, 18.), wenn nicht die beiden, Exod. 25, 19 gesonderten Cherub-Gestalten durch ihr Zusammentreten ein, einem Thronsitze ähnliches, Ganzes gebildet hätten und als solches betrachtet wären? Warum heißt es in den Psalmen zur Bezeichnung einer und derselben Erscheinung oder Offenbarungsweise der Herrlichkeit Gottes einmal: „Er fuhr auf dem „Cherub (singulariter) und flog daher" Psalm 18, 11., und ein andermal: „Er sitzet auf Cherubim, darum reget sich die „Welt!" (Psalm 99, 1.)? Warum wird im 10ten Kap. des Propheten Ezechiel die, Kap. 1 beschriebene, 4fach gestaltete Erscheinung, fast umschichtig, Zug um Zug, erst Cherubim in der Mehrzahl, dann wieder Cherub in der Einzahl genannt? Warum wird diese Erscheinung, die nach Kap. 1, 5 wie vier Thiere gestaltet war, doch V. 10 als zweiseitig dargestellt, so daß sich rechts Menschen- und Löwen-Angesicht, links Ochsen- und Adlers-Angesicht zeigte? Warum heißt diese, aus 4 Thieren bestehende oder zusammengesetzte Erscheinung nachher doch öfter ein Thier? Kap. 10, 15 lesen wir: „Und die Cherubim schwebten empor. — Es ist eben „das Thier (הִוא הַחַיָּה), das ich sah am Fluß Chebar", und

*) Auch D. v. Cölln in s. bibl. Theologie T. I. p. 195 sagt: „Einen Cherub trifft man zuerst Genes. 3, 24., wo er mit flammendem Schwerte den Eingang in das verlorne Paradies bewacht."

V. 20: „das ist das Thier, das ich unter dem Gott Israel sah am Fluß Chebar, und merkte, daß es Cherubim wären.“

Dieß Alles, wozu sich noch mehr hinzufügen ließe, näher erwogen, — und man wird sicher das Uebergewicht der Vorstellung zugestehen, daß nach Exod. 25, 18 die, den Thronsessel der göttlichen Majestät vorstellenden Cherubim durch Zusammentreten zweier, einander gleichen oder doch ähnlichen, aus den Enden des Sühn-Deckels aufsteigenden oder an denselben befestigten Gestalten gebildet werden sollten; daß dieselben, streng genommen, nur in ihrer Vereinigung Cherubim genannt werden konnten; daß also auch immer, wo von Cherubim die Rede ist, eigentlich nur ein, gleichsam erst durch die Vereinigung seiner Vierfältigkeit komplett und selbständig werdendes Wesen genannt sei, wiewohl dieß auch in der Einzahl der Cherub genannt werden konnte; gleichwie z. B. unter dem Winde, schlechthin, eben so wohl wie unter den Winden der Inbegriff aller 4 Winde, des Ost-, West-, Süd- und Nord-Windes, verstanden wird.

Beiläufig mag hier noch die Bemerkung Platz greifen, daß, unsers Erachtens, den Cherubim der Stiftshütte zwar die ihnen hin und wieder zugeschriebene Sphingische Natur durchaus nicht gänzlich abgesprochen werden kann, schon wegen der Räthselhaftigkeit ihres Charakters, daß wir ihnen dagegen nur sehr unbedeutend wenige Aehnlichkeit mit der Sphinx-Gestalt beimessen können, wie sich gleich nachher weiter zeigen wird.

Mit unserer Deutung der Cherubim des Gnadenstuhles würde es sich recht gut vereinigen lassen, wenn wir, wozu wir auch gern geneigt wären, annehmen dürften, daß die Cherubim des Paradieses, an welche sie erinnern sollten, wirkliche Engel gewesen wären, und daß man sich zu Mosis Zeiten unter ihnen solche gedacht habe.

Während wir dieß für unerweislich, oder wenigstens für noch unerwiesen erklären mußten, protestiren wir inzwischen ernstlich gegen die etwanige Insinuation, als hätten wir mit unserer bisherigen Entwickelung des Begriffes von dem Wesen der Cherubim die Existenz von Engeln überhaupt läugnen, oder den, die Cherubim und die mit ihnen wo nicht ganz identischen, doch in der Vorstellung verwandten und sehr ähnlichen Seraphim betreffenden, Visionen der Propheten Ezechiel und Jesaias, so wie der Offenbarung Johannis,

ihre Wahrheit und Heiligkeit schmälern wollen. Das sei ferne! Auch war hier nicht der Ort die biblische Engellehre ausführlich abzuhandeln*).

Was für Wesen die, Genes. 3 erwähnten Cherubim in der Wirklichkeit oder in der Volksmeinung auch sein mochten, schon insofern, als sie die einstmaligen Hüter des verlorenen Paradieses waren, schickten sich die Erinnerungen an sie vermittelst ihrer plastischen Darstellung für den Ort, wo sie Moses anbrachte, für den Gnadenthron der Stiftshütte, wenn dieser, unserer Ansicht gemäß, diejenige innere Lebensstätte des Menschen, wo eigentlich die Versöhnung mit Gott und das Bewußtsein der göttlichen Gnade stattfindet, also den, zum Bewußtsein seines Friedens, seiner Gemeinschaft mit Gott gekommenen Geist, oder mit einem Worte das gute Gewissen im Menschen sinnbildlich bezeichnen sollte. Eine, die Cherubim darstellende und mit ihrem Namen bezeichnete Abbildung paßte jedenfalls dahin, wenn gleich eben damit, daß ihnen Moses diese Stellung gab, die früher gangbar gewesene Vorstellung von ihnen eine wesentliche Modifikation erlitt und von ihrer Furchtbarkeit erst befreiet ward. Was nun aber

3) die Gestalt der Cherubim anbetrifft, so ließe sich natürlich über das Aussehen, welches die Genes. 3 erwähnten Cherubim des Paradieses in der Vorstellung der Israeliten zur Zeit Mosis gehabt haben dürften, bei der Ungewißheit über den Begriff ihres Wesens gar nicht einmal eine Vermuthung aufstellen, wenn man nicht annehmen müßte, daß die Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte jener schon vorhandenen Vorstellung conform gewesen wären und wenn man von der Gestalt der Mosaischen Cherubim-Gebilde nichts wüßte. — Dürften wir mit einiger Sicherheit voraussetzen, daß letztere, auf die es hier allein ankommt, klar und deutlich eine Composition der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt dargestellt hätten, so würde das unsere Ansicht sehr begünstigen, indem wir es in der früher angedeuteten Weise mit Bezugnahme auf das mehrerwähnte ebräische Sprüchwort, als eine sinnbildliche Darstellung des Bewußtseins der rechten Menschen-Würde und der höchsten Stufe geschöpflichen Lebens ansehen

*) Man vergleiche Dr. v. Cölln's bibl. Theol. T. I. p. 187—200.

könnten. Aber zu einer solchen Voraussetzung halten wir uns nicht für berechtigt.

Luther sagte, unseres Erachtens sehr richtig, in der oben angeführten Stelle (T. III. pag. 144 sq.): „Cherub, was es „für ein Thier heiße, ist noch heutiges Tages unbewußt. — Man „findet nicht mehr davon, denn, daß es Flügel habe, es sei ein „Thier was es wolle. Aus Exod. 25, 20 ist klar, daß die Che„rubim Flügel haben müssen, wie die Vögel. Was sie aber für „Angesichte haben, weiß ich nicht."

Auf dasselbe Resultat kommt im Ganzen auch der treffliche Aufsatz in v. Meyer's Bibeldeutungen No. 17. pag. 171 sq. „Ueber der Cherubim auf der Bundeslade Figur und Stand," hinaus, doch hat dieser gründliche und genaue Schriftforscher schon eine weitere Vermuthung geäußert, von deren vollkommener Richtigkeit wir auf einem ganz anderen, von ihm freilich gar nicht geahneten, Wege überzeugt worden sind. Die Meinung v. Meyer's über das richtige Verständniß der kurzen und in ihrer Kürze dunkeln Vorschrift wegen der Cherubim-Gebilde Exod. 25, 18—20 ist kürzlich folgende; v. Meyer übersetzt vorläufig wörtlich so: V. 18: Und sollst machen zween Cherubim von Gold; ein dichtes Werk sollst du sie machen aus beiden Enden des Sühndeckels. V. 19: Und mache einen Cherub aus dem Ende von da, und einen Cherub aus dem Ende von da; aus dem Sühndeckel sollt ihr machen die Cherubim auf seinen beiden Enden. V. 20: Und es sollen die Cherubim ausbreiten die Flügel über sie, beschirmend mit ihren Flügel den Sühndeckel; und ihre Angesichte ein jedes zu dem andern; zu dem Sühndeckel sollen sein die Angesichte der Cherubim.

Nachdem er den möglichen Sinn dieser Worte erörtert hat, macht er auf die Schwierigkeiten aufmerksam, die übrig bleiben, wenn man, den gewöhnlichen Abbildungen zufolge, annimmt, die Cherubim hätten in aufrechter Engel- oder Menschen-Gestalt einander gegenüber gestanden, den Rücken nach Süden und Norden gekehrt, mit etwas gebeugtem Kopf auf den Ladendeckel hinabsehend, und die Flügel überwärts über den Kopf, oder neben den Wangen hin, gegeneinander ausgestreckt. — Sodann sagt er, pag. 184 sq., weiter, er sei, als er hierüber nachgedacht hätte, späterhin durch

die Vergleichung der kolossalen Cherubim im Allerheiligsten des Salomonischen Tempels nach Anleitung von 1 Reg. 6, 23 und 2 Chron. 3, 10—13 auf eine ganz andere Vermuthung gekommen. Diese besteht in der Hauptsache aus folgenden Punkten. — v. Meyer vermuthet:

1) die Cherubim der Stiftshütte standen wie die des Salomonischen Tempels mit ihrem Antlitz zum Hause wärts, also gegen den Eingang gewendet, mithin nicht einander gegenüber, sondern neben einander (2 Chron. 3, 13).

2) Ihre ausgebreiteten Flügel durchschnitten den ganzen Raum des Allerheiligsten, und waren nicht quer, sondern längs der Lade zum Schirmdach über sie ausgereckt.

3) Ihre Angesichter aber waren mit einer sanften Biegung des Halses seitwärts gegen einander gekehrt und gegen oder auf den Sühndeckel gerichtet, was die Worte Exod. 25, 20 auch bedeuten können.

4) Wenn sie ja, wie die Neueren sehr geneigt sind anzunehmen, nach Aehnlichkeit der Aegyptischen Sphinx, einen löwenähnlichen Leib mit einem menschlichen Kopfe hatten, so unterschieden sie sich doch jedenfalls von der Aegyptischen Sphinx-Gestalt wesentlich nicht blos durch ihre Flügel, sondern auch dadurch, daß sie auf ihren Füßen standen (2 Chron. 3, 13.), wobei die Zahl der Füße unbestimmt bleibt, auch des etwanigen Dualis ungeachtet. (Vier Füße werden ihnen nirgends ausdrücklich zugeschrieben.)

5) Vorausgesetzt, daß die Cherubimgebilde der Mosaischen Stiftshütte und des Salomonischen Tempels der Vision Ezechiel's zum Grunde lagen, so wäre anzunehmen, daß die auf der Lade stehenden Cherubim mit ihren Rücken einen Sitz nach Art der Reitthiere gebildet hätten, wie der Ausdruck Wagen selbst von Rabbinen verstanden wird, und wodurch die von Tacitus erwähnte Sage einigen Sinn erhält, es sei im Tempel der Juden ein Eselsbild aufgestellt gewesen.

6) In Rücksicht auf Ezechiel 1, 10 im Vergleich mit 10, 14 wäre ferner zu schließen, daß die Cherubim-Gebilde etwas von der Stier-Gestalt, wenigstens Stierfüße gehabt haben müßten, weil das, was am ersteren Ort Stier heißt, am letzteren Ort schlechthin Cherub genannt wird.

Nach Erörterung dieser Punkte erwähnt von Meyer noch der

bemerkenswerthen Worte des Josephus über die Cherubimgebilde der Stiftshütte und des Tempels. Derselbe sagt in Betreff der ersteren (Antiq. III, 6, 5. pag. 135 seq. ed. Haverkamp.): „Auf „dem Deckel waren zwei Bilder: Cherube nennen sie die Ebräer. „Es sind geflügelte Thiere, an Gestalt keinem der von Menschen „gesehenen ähnlich. Moses aber sagt, er habe sie am Throne „Gottes also geformt gesehen" *). — Besonders beachtungswerth scheinen uns aber die Worte des Josephus über die Cherubim des Tempels zu sein, die v. Meyer nicht vollständig anführt. Sie lauten **):

„In das Verborgene, von 20 Ellen Breite und eben so viel „Länge, stellte er zwei ganz goldene Cherube, jeden 5 Ellen hoch. „Jeder hatte zwei Flügel, 5 Ellen weit ausgespannt. Deshalb „stellte er sie nicht fern von einander, damit sie mit dem einen der „Flügel die gegen Süden gelegene Wand des Verborgenen, mit „dem andern aber die nördliche berührten; die andern sich berüh„renden (oder mit einander zusammenhängenden) Flügel aber dien„ten der zwischen ihnen befindlichen Lade zur Bedeckung (Beschir„mung). Wie aber diese Cherube aussahen, kann Niemand sagen „noch vergleichen." — In fast völliger Uebereinstimmung eben so wohl mit diesen Worten des Josephus, wie mit der vorhin angegebenen Vermuthung v. Meyer's steht nun die Ansicht von der Gestalt der auf der Bundeslade der Mosaischen Stiftshütte befindlich gewesenen Cherubim, die wir gewonnen haben, indem wir im Verfolge unseres ganzen Deutungsweges so glücklich waren, unserer Ueberzeugung nach, das ursprüngliche ächte Modell der Mosaischen

---

*) Im Urtext: τῷ δ' ἐπιθέματι αὐτῆς ἦσαν πρόσωπα δύο· χερουβεῖς μὲν αὐτοὺς Ἑβραῖοι καλοῦσι. ζῶα δ' ἐστὶ πετεινὰ, μορφὴν δ' οὐδενὶ τῶν ὑπ' ἀνθρώπων ἑωραμένων παραπλήσια. Μωϋσῆς δὲ φησὶ τῷ θρόνῳ τοῦ θεοῦ προσωπεῖς ἑωρακέναι.

**) (Jos. Antiq. VIII, 3, 3. ed. Haverk. p. 424.) ἀνέθηκε δ' εἰς τὸ ἄδυτον, εἰκοσι πηχῶν τὸ εὖρος, τῶν δ' αὐτῶν καὶ τὸ μῆκος, δυὸ χερουβεῖς ὁλοχρύσους, πηχῶν ἑκάτερον τὸ ὕψος πέντε. δύο δ' ἦσαν ἑκατέρῳ πτέρυγες, ἐπὶ πέντε πήχεις ἐκτεταμέναι· διὸ οὐ μακρὰν ἀπ' ἀλλήλων αὐτὰς ἀνέστησεν, ἵνα τῶν πτερύγων τῇ μὲν ἅπτωνται τοῦ κατὰ νότον κειμένου τοίχου ἀδύτου, τῇ δὲ κατὰ βορρᾶν· αἱ δ' ἄλλαι πτέρυγες αὐταῖς συνάπτουσαι τεθείσῃ μεταξὺ αὐτῶν τῇ κιβωτῷ σκέπη τυγχάνωσι· τὰς δὲ χερουβεῖς οὐδεὶς ὁποῖαί τινες ἦσαν εἰπεῖν οὐδ' εἰκάσαι δύναται.

Cherubim-Gebilde wieder zu finden. So lächerlich vielleicht auch diese Behauptung manchem unserer Leser scheinen mag, so ist es uns doch großer Ernst damit, und wir hoffen wenigstens uns alles Spottes über unsere Ueberzeugung davon kräftig genug erwehren zu können. Der Ruhm der Entdeckung ist freilich auch nicht groß, insofern als sie sehr leicht zu machen war. — Als wir im Verfolg unserer Haupt-Ansicht der ganzen Stiftshütte fanden, daß alles Einzelne an ihr zunächst als eine Nachbildung oder Darstellung gewisser Bestandtheile des menschlichen Leibes zu betrachten sei, und nachdem wir wahrgenommen hatten, daß es sich so auch mit den heiligen Geräthen des Vorhofs sowohl, als des Heiligthumes verhielte, so war nichts natürlicher, als auf den Gedanken zu gerathen, daß am Ende wohl gar auch das so eigenthümliche heilige Geräth des Allerheiligsten, der Gnadenthron mit seinem Cherubimbildwerk irgend ein besonderes Stück des menschlichen Leibes zu seinem Modell gehabt haben könnte. In folgerechter Fortsetzung unserer bisherigen Deutungsweise war ferner vorauszusetzen, daß, wenn dieß etwa der Fall sein sollte, das Modell des Cherubinischen Gnadenthrones nirgend anders zu suchen und zu finden sein könnte, als etwa in einem, mitten in dem Innern des menschlichen Hauptes verborgen steckenden, wundersamen Knochengebilde. Denn das ganze Allerheiligste der Stiftshütte war ja, unserer schon gewonnenen Ueberzeugung zufolge, zunächst als eine Darstellung des menschlichen Hauptes anzusehen, und das, aus übergoldetem Sittimholz bestehende Fußgestell des Gnadenthrones, die Bundeslade mit ihrem massiv goldenen Deckel und seinem eben so massiv goldenen Cherubimbildwerk, konnte, auch schon nach Analogie unserer bisherigen Wahrnehmungen, nicht füglich etwas anderes als ein festes und zugleich sehr edles Knochen-Gebilde vorstellen sollen. Demzufolge untersuchten wir das Innere eines menschlichen Schädels und fanden augenblicklich, was wir suchten, ja viel mehr als wir zu finden gehofft hatten, nämlich ein höchst wundersames Knochengebilde, dessen Cherubim-Aehnlichkeit so frappant war, daß wir darüber erschraken und uns von unserem freudigen, mit einem heiligen Schauer ehrfurchtsvoller Bewunderung der göttlichen Weisheit verknüpften Schrecken darüber, erst gar nicht zu erholen vermochten. An und für sich allein schon, ohne Berücksichtigung seiner Cherubim-Aehnlichkeit und seiner, ihm dadurch zufallenden, hohen

und wichtigen Bedeutsamkeit für uns, gewährt das Knochengebilde, von welchem wir reden, und welches ungeachtet seiner complicirten Gestalt dennoch nur ein Ganzes bildet und daher auch nur als ein einziger Knochen betrachtet zu werden pflegt, einen überraschenden Anblick. Man kann bei dem Anblick desselben erschrecken, wie vor einer Grauengestalt, denn es sieht auf den ersten Anblick einer Fledermaus ähnlich. Bei genauerer Betrachtung aber wird man sich immer mehr und mehr von dem seltsamen Gebilde, wegen seiner kunstreichen Struktur und seiner zum Theil bewundernswürdig schönen Formen, angezogen fühlen, so daß man sich, wie wir wohl sagen möchten, gleichsam darin verlieben kann.

Um den Verdacht zu vermeiden, als schilderten wir etwas, was nur unser eigenes, durch eine vorgefaßte Meinung verblendetes Auge erblickte, wollen wir selber den Schädelknochen, von welchem wir reden, gar nicht weiter beschreiben, sondern die Beschreibung desselben aus irgend einem Lehrbuche der Anatomie entlehnen. Es ist billig, ein neueres von anerkanntem Werthe zu wählen. — Dr. A. Fr. Hempel sagt darüber in seinen Anfangsgründen der Anatomie des gesunden menschlichen Körpers, 6te verbesserte Auflage, bei Vandenhoeck und Ruprecht, 1832. T. I. §. 26. p. 90 seq. unter anderem, wörtlich folgendes:

„Das Keilbein, Os sphenoideum, cuneiforme, „vespiforme, liegt mitten im Grunde des Schädels und ragt „zur Seite gegen die Schläfe in die Höhe. — Hinter sich hat es „das Hinterhauptbein und die Schläfenbeine, vor sich das Stirn„bein und Siebbein. Es zerfällt in zwei Theile: 1) in den mittle„ren, Corpus, 2) in die beiden flügelartigen Fortsätze (Processus „alaeformes).

I) „Der mittlere Theil, Corpus, ist beinahe würfelig und „man kann folgende Flächen an ihm unterscheiden:

1) „die obere Fläche. Sie liegt im Schädelgrunde, ist glatt „und flach ausgeschweift. Diese Vertiefung nennt man: Sella „turcica, s. equina, ephippium. — Aus ihr treten nach „vorn zwei gebogene Fortsätze Processus ensiformes s. alae „minores hervor. Sie laufen von ihrem Ursprung an seitwärts „nach Außen. Ihr vorderer Rand ist gezackt, der hintere glatt.

2) „die hintere Fläche ist rauh, fast viereckig*).

3) „die vordere Fläche, die zugleich etwas nach unten und ge„gen die Nasenhöhle gerichtet ist, hat eine starke Hervorragung, „rostrum sphenoidale, die aus einer Knochenplatte besteht.

„Der Körper des Keilbeins selbst enthält zwei Höhlen (Sinus „sphenoidales), welche bald groß und weit ausgedehnt, bald klein „sind, bald jede für sich einen einfachen Raum ausmachen, bald in „Zellen abgetheilt erscheinen. Sie sind durch eine knöcherne Scheide„wand ganz von einander getrennt. — Zu beiden Seiten des Ro„strum zeigen sich nach unten zwei kleine, fast für sich bestehende „Knochen, Cornua sphenoidalia. Sie sind nach Außen conver, „nach-Innen etwas ausgehöhlt und endigen nach hinten mit einer „Spitze.

II) „Die flügelartigen Fortsätze, processus alaeformes, machen „4 Fortsätze aus, von denen 2 zu den Seiten heraufsteigen, Alae „magnae, zwei andere vom Körper gerade hinabgehen, Processus „pterygoidei.

1) „die Alae magnae laufen von beiden Seiten des Corpus „auswärts, krümmen sich aufwärts und gehen nach hinten spitz aus.

2) „die processus pterygoidei steigen vom Körper des Keil„beins gerade herab. Nach vorn bilden sie ein ungetheiltes Stück, „nach hinten spaltet sich jeder in zwei dünne Blätter, die nach unten „völlig von einander getrennt sind. Das Innere dieser Blätter heißt „der innere, das Aeußere der äußere Flügel. Der äußere Flügel „ist kürzer und breiter. Der innere ist schmäler und endigt sich mit „einem gekrümmten, dünnen, nach außen und hinten gerichteten „Fortsatz, Hamulus pterygoideus etc.“

Dieselbe Beschreibung des merkwürdigen Knochengebildes und dieselbe, von Alters her übliche, Benennung seiner auffallendsten Hauptbestandtheile, wie wir sie hier in kurzem Auszuge aus dem genannten Werke lieferten, wird man in jedem andern, guten, neueren, oder älteren, anatomischen Lehrbuche finden. Auch wird in keinem die Angabe der wichtigen Bestimmung und des großen Nutzens fehlen, den dieses merkwürdige Stück des menschlichen Schädels hat. Das Keilbein ist als der mittlere Grund- und Haupt-Pfeiler des ganzen Schädels anzusehen, an welchen sich alle übrigen Knochen

*) Wulstartig, gewöhnlich die Sattel-Lehne genannt.

desselben anschließen, so wie auch einige von den Knochen des Angesichts. Es macht die Mitte des Schädelgrundes aus und ist der Träger des großen Gehirns, dessen Lage von ihm unterstützt wird. Es ist aber auch gleichsam der Central-Punkt des organischen Lebens, insofern als sich in ihm viele der edelsten Organe vereinigen und durch seine verschiedenen größeren und kleineren Oeffnungen (foramina), Spalten (fissurae sphenoidales), Gruben und Kanäle hindurchgehen. Dieß ist z. B. der Fall mit allen Gesichts-Nerven, mit vielen wichtigen Arterien und Venen und mit mehreren Hauptmuskeln des Angesichts, die an demselben befestigt sind.

Um sich eine Vorstellung von der wunderbaren Gestalt dieses Knochengebildes machen und die Cherubim-Aehnlichkeit desselben erkennen zu können, muß man sich durchaus ein Keilbein in natura zeigen lassen und zwar für sich allein, weil man an einem nicht gesprengten Schädel wenig oder gar nichts davon zu sehen bekommen kann. Alle Abbildungen desselben, die wir noch gesehen haben, sind höchst unvollkommen und es ist uns selbst nicht gelungen, der dreifachen Abbildung desselben, nach seiner vordern, hintern und obern Ansicht, die wir Tab. XV beigefügt haben, die wünschenswerthe Vollendung geben zu können. Es ist aber auch die getreue Abbildung des Keilbeins eine eben so schwierige als mißliche Sache und man darf sich nicht wundern, wenn man bei Vergleichung der unsrigen mit einem natürlichen Original mehrfache Unähnlichkeit findet, denn die Anatomie lehrt aus Erfahrung, daß die Gestalt desselben bei verschiedenen Menschen verschieden und höchst variabel ist, wiewohl die angegebenen, auffallendsten Hauptbestandtheile in der beschriebenen Form, in der Regel, immer vorkommen mögen. Zufälliger Weise hatten wir bei unserer Abbildung zwei einander fast völlig ähnliche Exemplare vor Augen, ein aus dem Schädel eines kleinen und ein aus dem Schädel eines größeren, 12—14jährigen Kindes genommenes, welches letztere wir in seiner natürlichen Größe darzustellen versuchten. — Die vernommene Beschreibung des Keilbeins und noch mehr die eigene Anschauung desselben wird uns vor der Verspottung unserer Ansicht desselben, als des Modelles der Mosaischen Cherubim-Gebilde, schon sichern. Besonders aufmerksam brauchen wir nur noch darauf zu machen, daß, nachdem die nüchtern prosaische Wissenschaft der Anatomie selbst, ohne ihr Wissen und

Wollen, schon so manche Cherubim-Aehnlichkeit an diesem Knochengebilde entdeckt und aufgedeckt hat, wie, einen thierischen Leib, 4, 6, oder noch mehrere Flügel, einen Schnabel, ein Paar Hörner, einen Reitsattel, selbst ein gezacktes Schwert, viel weniger Einbildungskraft dazu gehört, um auch noch ein Paar Füße zu finden. Offenbar sind die beiden, zunächst am Leibe des Keilbeins niedergehenden Knochenstücke, die sogenannten innern processus pterygoidei, ein Paar Stierbeinen mit gespaltenen Klauen viel eher vergleichbar, als ein Paar Flügeln. — Selbst, wenn man annimmt, daß sich der kunstfertige Bezaleel bei Anfertigung des Gnadenstuhles der Stiftshütte ganz genau nach dem ihm von Moses dazugegebenen Modelle eines wirklichen Keilbeins gerichtet habe, ohne sich eine künstlerische Ausbildung der ihm damit angedeuteten Form zu erlauben, so wird man es dennoch für sehr leicht möglich halten können, daß sich aus den, so entstandenen Cherubim-Gebilden der Stiftshütte, die nachherige Vorstellung von der Cherub-Natur und Gestalt, als einer Composition von Mensch, Löwe, Stier und Adler entwickeln konnte, zumal da sich mancher dagegen aufsteigende Zweifel noch aufheben oder wenigstens sehr entkräften lassen wird.

Je kürzer und unbestimmter die biblischen Nachrichten über die Cherubim-Gebilde der Mosaischen Stiftshütte und des Salomonischen Tempels (Exod. 25, 17—22. 37, 6—9 und 1 Reg. 6, 23—28. 2 Chron. 3, 10—13.) sind, desto besser wird sich mit ihnen vielleicht folgende Vorstellung von der Gestalt des durch sie gebildeten Gnadenstuhles vereinigen lassen. — Vorausgesetzt, daß Moses das Keilbein des menschlichen Schädels zum Modelle des Gnadenstuhles genommen hat, so ist 1) anzunehmen, daß er sich bei der Nachbildung wenigstens in der Hauptsache nach demselben gerichtet, und dem ihm nachgebildeten Gnadenstuhle dieselbe Form, dieselbe Stellung im Allerheiligsten, wie sie das Keilbein im Innern des menschlichen Hauptes hat, und eine verhältnißmäßige Größe gegeben haben wird. Das letztere zeigt sich nun zunächst wirklich auf eine höchst auffallende Weise. Denn der Raum des Allerheiligsten war 10 Ellen weit. In der Mitte desselben stand die Bundeslade, deren Länge 2½ Elle betrug. Es blieb also auf beiden Seiten derselben je 3¾ Ellen Raum übrig, der von den ausgebreiteten Flügeln der Cherubim eingenommen wurde, die, wo nicht ganz dicht,

was schwerlich anzunehmen ist*), doch ziemlich nahe an die Seitenwände des Allerheiligsten reichten. Ganz dasselbe Verhältniß findet nun bei dem Keilbein statt, wenn man die beiden innern processus pterygoides den Füßen der Cherubim vergleicht, mit denen sie auf den beiden Enden des Sühndeckels standen. Das in der Mitte des Schädelgrundes befindliche Keilbein reicht mit den Enden seiner Flügel auch an die Schädelwände, ja hilft dieselbigen bilden. Es ist dann

2) weiter anzunehmen, daß das, was Moses 2 Cherubim nannte, eigentlich ein, nicht bloß durch das Fußgestell, sondern auch übrigens zusammenhängendes Ganzes war, welches in der Mitte nur einen, den eigentlichen Thronsessel bildenden Leib, und, wenigstens von vorn betrachtet, auch nur einen Kopf oder ein Angesicht hatte, entsprechend dem sogenannten rostrum des Keilbeins, welches aber dem Kopfe irgend eines 4füßigen Thieres, namentlich eines Stiers (auch abgesehen von den zu seinen beiden Seiten befindlichen Hörnern), viel ähnlicher sieht, als einem Schnabel. Selbst einen Löwenkopf mit Löwenrachen könnte man immer eher darin erblicken, als einen Schnabel. Dieß scheint sich freilich nicht gut damit zu vertragen, daß es Exod. 25, 10 von den Cherubim heißt: eines jeglichen Antlitz soll gegen dem andern stehen und ihre Antlitze sollen auf den Gnadenstuhl sehen, oder nach v. Meyer's wörtlicher Uebersetzung: und ihre Angesichte ein jedes zu dem andern, zu dem Sühndeckel sollen sein die Angesichte der Cherubim. Aber diese Schwierigkeit kann auf mehrfache Weise gehoben werden. Abgesehen davon, daß das ebräische פָּנִים, Angesicht, ein plurale tantum ist,

*) In der Stiftshütte wenigstens konnte der aus einem Stück bestehende Gnadenstuhl nicht füglich diese volle Ausdehnung haben, um hinein und herausgetragen werden zu können. Er mußte zu diesem Ende wenigstens umgewandt werden können, um der Länge nach zwischen den Eingangssäulen hindurchzugehen. Wenn man annehmen wollte, daß bei dem jedesmaligen Aufschlagen der Stiftshütte die Bundeslade mit dem Gnadenstuhl zuerst an ihren Ort gestellt, und dann um sie herum das Gerüste aufgebauet wäre, und daß bei dem Abbrechen des Zeltes die Reihe an die Aufhebung der Bundeslade zuletzt kam, so wurde doch die Bundeslade bei manchen Gelegenheiten bekanntlich allein transportirt, während die Stiftshütte stehen blieb. Oder wurde vielleicht bei solchen Gelegenheiten die Bundeslade allein genommen und der Deckel derselben mit den Cherubim zurückgelassen? Die Sache behält jedenfalls ihre eigenthümliche Schwierigkeit. —

so kann man vielleicht den Ausdruck: „und ihre Angesichte, ein jedes gegen das andere oder zu dem andern", ebräisch:

וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל־אָחִיו

eben sowohl übersetzen: und ihre Angesichte eins neben oder an dem andern oder zusammen, so daß der Sinn wäre, sie sollen durch Zusammentretung ein gemeinschaftliches Angesicht bilden und dieß ihr gemeinschaftliches Angesicht soll auf den Sühndeckel gerichtet sein.

Sollte indessen dieß nicht statuirt werden können, so ist eine andere Aushülfe möglich, die wohl noch annehmlicher scheinen wird. Bei der vordern Ansicht des Keilbeins nimmt man oberhalb der gedoppelten sogenannten Pterygoideen, zwischen dem Corpus und den großen Flügeln, je 2 Löcher wahr, welche einem Doppelpaare von Augen vergleichbar sind, füglich פָּנִים*) genannt werden konnten, und die eine solche Stellung oder Richtung haben, daß sie eben sowohl einander an, als auf den Sühndeckel hernieder zu sehen scheinen. Denkt man sich, daß Moses diese Löcher gleichsam als Augen betrachtet hat, so kann man sich auch leicht noch hinzudenken, daß er bei der Ausführung des Modelles im Großen dem Vorbilde der Natur durch die Kunst nachgeholfen und an die Stelle des zwiefachen Augenpaars je ein vollständiges menschliches Angesicht gesetzt habe. Einen noch größeren Spielraum würde die Phantasie erhalten, wenn man, Behufs der Erklärung der Angabe von zwei, gegen einander gekehrten, und auf den Sühndeckel herabsehenden, Angesichtern, den Hintertheil des Keilbeins berücksichtigen wollte. Denn, wenn man die Rückseite des Keilbeins betrachtet, so zeigt sich zuerst, in der Mitte desselben, der, von der Anatomie gewöhnlich die Sattel-Lehne genannte Knorpel-Wulst seines Körpers, welchen die Einbildungskraft allein schon als eine Vereinigung mehrerer Angesichter betrachten kann; außerdem aber zeigen sich, wenigstens an dem einen der beiden uns vorliegenden Exemplare, ganz deutlich, als Fortsetzung der beiden äußeren Pterygoideen, zwei in sanfter Biegung bis zu gleicher Höhe mit den obersten Enden der großen Flügel aufwärts steigende und Vogel-Hälsen mit Vogel-Köpfen sehr ähnliche Knochenstücke. Man kann nur darauf nicht wohl Rücksicht nehmen, wenn man, in Uebereinstimmung mit v. Meyer's Vermuthung, voraus-

*) Vornehmlich in der Bedeutung: Blicke, nach der Abstammung von פָּנָה, aspexit.

setzt, daß die Cherubim der Stiftshütte ebensowohl, wie die des Salomonischen Tempels, nach 2 Chron. 3, 13 mit ihrem Antlitz nach dem Hause hingekehrt waren, und wenn man überdem, wie doch so sehr billig ist, annimmt, daß Moses dem Cherubinischen Gnadenstuhle dieselbe Stellung ließ, den sein Modell, das Keilbein, in der Mitte des Schädelgrundes hat.

Dieß steht nun einmal mit dem sogenannten Schnabel nach vorne, und die Vorderseite kam doch natürlich zunächst in Betrachtung.

3) Man hat um so mehr Ursache, anzunehmen, daß die Vorderseite des Cherubinischen Gnadenstuhls diesem Vordertheile des Keilbeines ähnlich gewesen ist, weil dazu am besten die Angabe von der Ausbreitung der Flügel über den Sühndeckel paßt. Dabei ist zuvörderst die Beschreibung der Cherubim des Salomonischen Tempels, die wir oben von Josephus vernahmen, zu berücksichtigen, welche an und für sich schon die ungenauen Bestimmungen Exod. 25, 20 und 1 Reg. 6, 23—27 wenigstens etwas näher erläutert, aber auch ganz vortrefflich zu dem Bilde paßt, welches uns unser Modell giebt. Nach Josephus standen die beiden Cherubim nicht ferne von einander. Jeder hatte 2 Flügel. Der eine Flügel des einen berührte die südliche, der andere Flügel des anderen die nördliche Wand des allerheiligsten Adytons. Die anderen sich berührenden (oder mit einander zusammenhängenden) Flügel aber dienten der zwischen (und unter) ihnen befindlichen Lade zur Beschirmung.

Die vordere Ansicht des Modelles des Cherubinischen Gnadenstuhls, unseres Keilbeins, giebt uns hiervon eine vollkommen deutliche Anschauung, nach welcher die Beschreibung des Josephus als richtig erscheint. Die zur Beschirmung des Sühndeckels dienenden Flügel entsprechen den, vom Vordertheile des Reitsattels ausgehenden und sich oben über dem sogenannten Schnabel ausbreitenden, in der Mitte mit einander zusammenhängenden Fortsätzen, welche die Anatomie die schwertförmigen Fortsätze, aber auch die kleineren Flügel, im Gegensatz der beiden großen Hauptflügel, zu nennen pflegt. Es ist ein merkwürdig seltsamer Zufall, daß die Anatomie gerade an unserem Cherubim-Modelle auch etwas Schwert-Aehnliches gefunden hat und noch dazu etwas einem ausgezackten Schwerte Aehnliches, was an das flammende Schwert der vor dem Garten gelagerten Cherubim (Genes. 3.) erinnern könnte. Aber es scheint keine sonderliche Berücksichtigung zu verdienen, weil Mo-

ses, wenn er an jenes Schwert hätte gedacht wissen wollen, es wohl Exod. 25, 20 erwähnt haben würde, während bloß von oben überher ausgebreiteten und den Sühndeckel beschirmenden Flügeln die Rede ist; sodann auch deshalb nicht, weil die Flügel-Aehnlichkeit dieser Fortsätze auffallend groß und unverkennbar, ihre Schwert-Aehnlichkeit aber nicht leicht zu erkennen ist*). Es ist noch zu bemerken, daß gerade diese beiden kleinen Flügel und ihre Wurzel-Gelenke eine sehr liebliche, Taubenflügeln ähnliche Bildung haben, und daß die beiden großen Löcher, die sich in dem Schirmdach zwischen den lieblichen Taubenflügeln befinden, eine sehr wichtige Bedeutung haben, indem durch sie das Sehe-Nerven-Paar (par nervorum opticorum) mit den Augen-Pulsadern (arteriis ophthalmicis) hindurchgehen, weshalb sie auch die Sehelöcher (foramina optica) heißen **).

4) Zur Aufsuchung und Nachweisung noch bestimmterer Aehnlichkeiten mit der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt an unserem Cherubim-Modelle, als wir sie schon aufgezeigt haben, halten wir uns um so weniger verbunden, jemehr bezweifelt werden darf und muß, daß an den Cherubim-Gebilden der Mosaischen Stiftshütte und des Salomonischen Tempels eine Vierfachheit der Gestalt wirklich auffallend sichtbar gewesen sei. Genug, daß unser Modell von der Art ist, um auch bei einer ganz getreuen Nachbildung im Großen zu der weiteren idealen Ausbildung der Cherubim-Gestalt Veranlassung geben zu können. Selbst auf die, von uns angedeuteten, einzelnen Aehnlichkeiten legen wir keinen Werth. Weder Exod. 25 und 37., noch 1 Reg. 6 u. 2 Chron. 3 findet sich eine Spur davon, daß die Cherubim-Gebilde eine Aehnlichkeit mit der Menschen-, Löwen-, Stier- und Adler-Gestalt gehabt hätten. Es bleibt billig dem eigenen Ermessen und der eigenen Anschauung eines Jeden unserer geneigten Leser anheim gestellt, ob er z. B. das sogenannte rostrum des Keilbeins mehr dem Schnabel eines Adlers, oder dem Kopfe eines Stiers, oder dem eines Löwen ähnlich finden

---

*) Schwertähnliche Fortsätze, wie sie unsere Abbildung nicht zeigt, finden sich indessen an den Enden der beiden kleinern Schirmdach-Flügel des Keilbeins eines ausgewachsenen Menschen.

**) Auch diese hätten also כְּרוּבִים genannt werden können.

will*). Das unterste Ende der, von uns mit den Füßen eines Stiers verglichenen, beiden innern Pterygoideen wird sonst hakenförmig dargestellt und daher auch hamulus pterygoideus genannt. In dieser Gestalt würden die Füße einer Löwenkralle ähnlicher als den gespaltenen Klauen eines Stiers sein. — Beide uns vorliegende Exemplare haben aber den Haken nicht, sondern zeigen deutlich eine Spalte**). — Bei den (2 Chron. 3, 13 ausdrücklich erwähnten) Füßen der Cherubim eine Aehnlichkeit mit Stierfüßen vorauszusetzen, kann man sich durch Ezech. 1, 7 zwar veranlaßt fühlen, aber doch auch noch keineswegs für vollkommen berechtigt halten. — Eine gewisse Aehnlichkeit mit der Menschen-Gestalt hat das ganze Keilbein, wenn es von oben betrachtet, und die Menschen-Gestalt knieend, mit auf die Erde gestützten Händen, als mit Flügeln versehen gedacht wird und es kommen insofern unsers Erachtens, die-

*) Ja, man kann es auch dem Kopfe eines Esels ähnlich finden, vorzüglich, wenn man die über ihm befindlichen, schirmbach-ähnlichen, sogenannten kleinen Flügel des Keilbeins, als große Esels-Ohren betrachtet. Zu dieser Bemerkung veranlaßt uns die Rücksicht auf einen vielbesprochenen, seltsamen, historischen Umstand, nämlich die, den Juden Schuld gegebene Onolatrie. Viele heidnische Schriftsteller beschuldigen, ziemlich übereinstimmend in dieser Verläumdung, die Juden, daß sie einen goldenen Esel angebetet hätten, wie denn der goldene Kopf desselben in ihrem Heiligthume von Antiochus Epiphanes und von Pompejus dem Großen gesehen sei. Die Beschuldigung kommt vor bei Diodor von Sic., Tacitus, Callistratus, Democrit, Petronius, Juvenal und Martial. (Vid. Theod. Hasaeus, de onolatria Judaeis et Christianis impacta.)

Schon J. D. Michaelis äußerte nun in seiner oben erwähnten Abhandlung de Cherubis, equis tonantibus etc. §. VIII. p. 175 seq. die Vermuthung, daß diese Verläumdung aus einer gewissen Aehnlichkeit des Cherubinischen Gnadenstuhles der Stiftshütte mit einem Reitthiere entstanden sein dürfte, und auch v. Meyer hatte denselben Gedanken. (S. oben pag. 241. No. 5.)

Bei dieser Gelegenheit mag noch erwähnt werden, daß man eine gewisse Beziehung auf den Umstand, der zu jener Verläumdung Anlaß gegeben haben dürfte, auch in jener Alttestamentlichen Weissagung finden könnte, in welcher bei der Verheißung der Erscheinung des Messias von dem Reiten desselben auf einem Esel die Rede ist (Sacharja 9, 9. — Matth. 21, 5.). Auch Michaelis schon hat daran gedacht und erinnert, wiewohl nur in der Absicht um zu beweisen, daß die Esel in den Augen der Ebräer nicht verächtlich erschienen sein können (l. c. p. 181.).

**) Der klauenähnliche Haken findet sich gleich den oben erwähnten schwertförmigen Fortsätzen nur an dem Keilbein ausgewachsener Menschen.

jenigen Abbildungen des Cherubinischen Gnadenstuhles, auf denen die Cherubim als 2 gleichsam kriechende Engel vorgestellt werden*), der Wahrheit am nächsten, wiewohl sie freilich immer noch weit genug entfernt von ihr bleiben.

Bei der Annahme, daß das Keilbein zum Modell der Cherubim des Gnadenstuhles der Stiftshütte gedient hat, ist nun zuerst noch die Frage zu erörtern, ob etwa der eigentliche Sühndeckel, oder die massiv goldene Platte, welche die Bundeslade bedeckte und auf welcher die Cherubim standen, und die Bundeslade selbst, auch als Nachbildungen irgend eines innerlichen und edlen Theiles des menschlichen Hauptes zu betrachten sind? Die Bejahung dieser Frage im Voraus scheint zu einer konsequenten Durchführung unserer Deutungsart zu gehören. Dieß setzt uns aber auch nicht in Verlegenheit. — Denn den mit den Cherubim zusammenhängenden Deckel könnten wir füglich für eine Darstellung des Gaumes erklären: dessen harter, knöcherner Theil (das Palatum durum) wenigstens unmittelbar an die, von uns als die Füße der Cherubim betrachteten, inneren Pterygoideen des Keilbeins anstößt, während sein weicher, aus zwei membranösen Platten gebildeter Theil, das palatum mobile, sich noch eigentlicher unter dem Keilbein befindet, mit demselben vermittelst eines Muskels (des tensor veli palatini oder sphenosalpingostaphylinus), der sich als Sehne um den hamulus pterygoideus (die Klauen an den Füßen der Cherubim) schlingt, zusammenhängt, und auch wirklich einem aufzuhebenden Deckel ganz ähnlich ist. — Etwas der Bundeslade selbst Entsprechendes aber ließe sich in dem obersten der Halswirbel, dem Träger des Hauptes, dem sogenannten Atlas, erblicken. Zwar liegt dieser nicht im Innern des Schädels und gehört auch eigentlich nicht zu den Knochen des Hauptes selbst. Aber die Stelle, die er einnimmt, entspricht ganz genau der, welche die Bundeslade einnahm. Seiner Bestimmung nach, als Träger des Hauptes zu dienen, ist er ebenfalls der Bedeutung der Bundeslade nahe verwandt. Seine Gestalt ist einem Kasten sehr ähnlich. Man könnte auch den, mit ihm so enge verbundenen, und seiner gleich wichtigen Bestimmung nach mit ihm zusammen gehörigen, zweiten Halswirbel, welcher Epistropheus oder axis genannt wird,

*) Wie z. B. in Scheuchzer, Physica sacra, T. II. Tab. CLXXXII.

hinzurechnen, wodurch die Kasten-Aehnlichkeit noch vermehrt werden würde. Selbst die Ringe an den Seiten der Bundeslade, durch welche die Tragstangen gesteckt wurden, würden ihr Gegenbild an den ringähnlichen Seitentheilen des Atlas, durch welche die Arteria vertebralis hindurchgeht, haben. — Aber dieß soll doch nur als eine solche Vermuthung gelten, die bei weitem nicht so viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, wie unsere Ansicht des Keilbeins, als Modelles des Cherubinischen Gnadenstuhls. Man könnte auch bei diesem allein stehen bleiben; Bundeslade, Deckel und Cherubim-Gebilde zusammen, als ein dem Os sphenoideum entsprechendes Ganzes ansehen, welches Moses nur auf eine, seinem Zweck angemessene, Weise etwas anders, als sein Modell angab, dargestellt hätte. Das eigentliche Corpus des Keilbeins selbst nämlich bildet, wie oben erwähnt ward, gleichsam einen geschlossenen und in 2 Fächer abgetheilten Kasten: und als eine besondere Darstellung davon ließe sich die von Moses zur Aufbewahrung der Gesetzestafeln bestimmte Bundeslade betrachten.

Doch es mag uns wohl endlich von diesen Aeußerlichkeiten der Sache abzusehen geziemen.

Es sind viel wichtigere Betrachtungen übrig, die sich dem Nachdenken eines jeden Bibelfreundes bei der Wahrnehmung der, zwischen dem Cherubinischen Gnadenstuhle und dem wundersamsten Knochengebilde des menschlichen Schädels stattfindenden, auffallenden Aehnlichkeit, aufdrängen müssen. Fürs erste ist so viel klar, daß Moses, wenn er gleichsam den Schlüssel des heiligen Geheimnisses seiner Stiftshütte in ihr selbst deponiren wollte, dieß nicht besser anfangen konnte, als auf die Art, daß er das wundersamste und eigenthümlichste Knochengebilde des menschlichen Leibes, das Os sphenoideum, zum Modelle des allerheiligsten Geräthes seines Abbildes der lebendigen Hütte Gottes erwählte.

Indessen darauf zu kommen, kann man auch als leicht genug für den, in allen, also auch der anatomischen Wissenschaft der Aegyptier wohl erfahrenen Moses betrachten, wenn ihm einmal, durch göttliche Eingebung, zum Modelle des geheimnißvollen heiligen Baues der menschliche Leib angewiesen war, und wenn er überdem, wie sich natürlich von selbst versteht, bei der Ausführung seines Planes, unter fortwährendem leitenden und helfenden Einflusse des göttlichen Geistes stand. Aber eine viel größere, und vornehmlich

dem Einfluß des heiligen göttlichen Geistes zuzuschreibende Weisheit offenbart sich darin, daß Moses nach und aus dem wundersamen Modelle, welches er im Innern des menschlichen Schädels fand, ein mit so hoher geistlicher Bedeutung und mit so heiligen Erinnerungen verknüpftes Stück, wie seinen Cherubinischen Gnadenstuhl machte; daß er es als einen Thronsitz dessen darstellte, der sich in der Wolke seiner Herrlichkeit auf den Sinai herabgelassen hatte, um mit dem Volke Israel zu reden und ihm seinen heiligen Willen kund zu thun; daß er zum Fundamente dieses Thrones des Gottes Israels die Bundeslade erwählte, in der die Gesetzestafeln, die er vom Sinai herabgebracht hatte, aufbewahrt wurden; daß er dem Deckel dieser Gesetzeslade den Namen und die Bedeutung der Capporeth, „des Sühndeckels", beilegte; endlich daß er die, auf diesem Sühndeckel stehende und ihre Flügel über denselben ausbreitende, räthselhafte und wunderbare Thier-Gestalt „die Cherubim" nannte, und ihr damit gleichsam Geist und Leben gab, so daß schon die bloße Kunde ihres Vorhandenseins im Allerheiligsten dazu dienen mußte, an die Geschichte von dem verlorenen Paradiese zu mahnen und Hoffnung und Sehnsucht nach der Wieder-Erlangung desselben im Volke Gottes rege zu machen. — Ohne dieß Alles hätte es Niemandem einfallen können, das Allerheiligste der Stiftshütte für eine sinnbildliche Andeutung des Geistes im Menschen anzusehen; so aber dient es zugleich zur Rechtfertigung dafür, daß wir die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums als Symbole der Hauptkräfte der menschlichen Seele und ihrer Funktionen im Dienste des heiligen Gottes ansehen dürfen. Nimmermehr hätte der Plan eines Gebäudes von so heiliger Bedeutung, wie die Mosaische Stifthütte war, ohne Hülfe und Mitwirkung der göttlichen Weisheit erfunden und ausgeführt werden mögen.

Aber dem von Moses ausgeführten Werke die Krone seiner Vollendung zu geben, behielt die göttliche Weisheit sich selber allein vor. Es geschah durch die, in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte im Exodus durchaus nicht erwähnte, also auch von Moses nicht prämeditirte, vielleicht nicht einmal geahnete, aber doch nachher, in Folge ausdrücklicher göttlicher Willens-Erklärung, und durch besondere göttliche Fügung wirklich eintretende, Erscheinung der so bedeutungs- und verheißungsvollen gnadenreichen Wolke, der Schechinah Israels, über dem Gnaden-

thron, auf und zwischen den ausgebreiteten Flügeln der, die Merchabah *), den Wagen, oder das Rechub **), das Reitzeug, der Herrlichkeit Gottes bildenden Cherubim. (Levitic. 16, 2.) Diese Erscheinung war insofern die Vollendung des ganzen heiligen Bildwerks, als sie der, im Innern des menschlichen Schädels über dem wundersamen Cherubinischen Knochengebilde des Keilbeins schwebenden, und gewissermaßen auf ihm ruhenden, wahrhaftigen, lebendigen und allerheiligsten Wolke der Herrlichkeit Gottes glich. Oder sollten wir uns scheuen dürfen, das, einem schönen, wundersamen Gewölke so höchst ähnliche, menschliche Gehirn also zu nennen? Wird auch irgend ein, der Erde und der Sphäre der sichtbaren Welt angehöriges Wolkengebilde unzweifelhafter und mit mehr Rechte, wegen Ursprung, Natur und Bestimmung, ein wahrhaft göttliches, überirdisches und allerheiligstes Gewölke genannt werden dürfen? — Wenn das nicht als die Residenz des, bei dem Menschen einkehrenden und dem menschlichen Geiste Zeugniß gebenden Geistes Gottes zu betrachten ist — was denn sonst? —

Daß dieß Schlußwort unserer Ausführung der Lutherschen Deutung des Mosaischen Heiligthums insofern ein kühnes Wort ist, als dasselbe und mit ihm unser ganzes Werk dem Mißverständniß frommer, aber ängstlich lichtscheuer Seelen, die davor erschrecken können, einerseits, und dem Mißbrauche der unheiligen, sich selbst vergötternden Menschen-Vernunft, andrerseits, ausgesetzt sein wird, das wissen wir. Aber welche große und heilige Wahrheit wäre je ausgesprochen, bei der nicht dasselbe der Fall war? Deß sind wir aber in guter Zuversicht, daß die Zeit da ist, wo die treue Herzens-Meinung, die sich hier freimüthig ausgesprochen hat, wenigstens von Vielen in der Welt erkannt und anerkannt zu werden hoffen darf. So werden wir wenigstens die Genugthuung haben, daß unser Versuch immerhin als das gelten wird, als was er nur gelten gewollt hat, nämlich als ein redliches Streben, nach besten Kräften beizutragen zu der Herbeiführung der Zeit, von der von Meyer in frommer Sehnsucht und Ahnung sprach, als er im Jahr 1812 in seinen Bibeldeutungen am Ende seiner Abhandlung über die Cherubim der Bundeslade pag. 195 u. 196 die trefflichen Worte niederschrieb:

*) cf. 1 Chron. 29 (28), v. 18. Sir. 49, 10.

**) Psalm 104, 3. Psalm 18, 11.

„Da die genaue Kenntniß dieser und anderer verlorenen Ge„stalten kein, zu dem ernsthafteren Zwecke unserer heiligen Religion, „nämlich der Seelen Seligkeit, nöthiges Erforderniß ist, so können „wir, wenn wir die unterhaltende Erforschung derselben bis an den „letzten Punkt gefördert haben, sie ruhig aufgeben. Wie aber, „wenn auch darum die Decke davor hängen bliebe, weil einst die „Wiederfindung mehrerer von diesen ehrwürdigen Reliquien auf eine „Zeit, wo kein Mißbrauch mehr, weder von einer noch anderer „Seite zu befürchten ist, aufgespart wäre? auf daß alsdann unsere „Freude vollkommen sei! Des Menschen Hang, nach den Werken „der Zeit und der Väter zu suchen, wird nur mit dem jetzigen Zu„stand unseres Planeten aufhören; und es ist der Vorsehung wür„dig, diese unschuldige und fruchtbare Begierde auf die edelste Weise „zu befriedigen. Und edleres giebt es nichts, als die Urkunden der „Verbindung der Menschheit mit Gott, ihrem Erretter, und die Spu„ren der himmlischen Weisheit auf Erden.“ —

Daß wir bei unserem Versuche den letzteren nachgegangen sind, und daß Luther's Deutung der Stiftshütte und unsere Ausführung derselben nicht aus der Luft gegriffen ist, sondern sich wenigstens in allen Hauptpunkten als in Uebereinstimmung mit den Andeutungen der heiligen Schrift selbst stehend betrachten läßt, das wird uns im folgenden Kapitel unseres Werkchens nachzuweisen vergönnt sein. —

Viertes Kapitel.

Nachweisung der Schriftmäßigkeit und Erbaulichkeit dieser Deutungsart.

Viertes Kapitel.

Nachweisung der Schriftmäßigkeit und Erbaulichkeit dieser Deutungsart.

Cap. IV.

Gewiß mit allem Rechte sagte v. Meyer am vorhin angeführten Orte von den Cherubim der Mosaischen Stiftshütte, daß die genaue Kenntniß ihrer Gestalt u. s. w. kein nöthiges Erforderniß zu der Seligkeit unserer Seele sei. Dasselbe läßt sich auch von der ganzen Mosaischen Stiftshütte, ihrer Beschaffenheit und ihrer Bedeutung behaupten. —

Was aber auch zu einem gewissen Zwecke nicht durchaus nöthig ist, kann darum dennoch zu der Erreichung desselben sehr nützlich sein. Und jedem Freunde und Verehrer der heiligen Schrift wird die Mosaische Stiftshütte schon um deßwillen beachtungswerth scheinen, weil in der Bibel so sehr viel von ihr gesprochen, ihre Entstehung ausdrücklich einer besonderen göttlichen Offenbarung zugeschrieben, von ihrem Entwurfe und dessen Ausführung eine so genaue und detaillirte Beschreibung geliefert, und auf so mannichfaltige Weise angedeutet wird, daß ihre Einrichtung einen verborgenen heiligen Sinn, angemessen ihrer hohen Bestimmung, zur Vorbereitung und Herbeiführung des rechten Verhältnisses der Menschen zu Gott zu dienen, gehabt hat.

Wenn auch die Typologen auf die Erforschung des geheimen Sinnes der Stiftshütte zu großen Werth gelegt haben mögen, so ist doch gewiß viel Wahres an den Worten, mit welchen der schon mehr erwähnte gelehrte Hermann Witsius seine Abhandlung de tabernaculi levitici mysteriis anhob, und auf welche auch schon unser sehr geehrter Vorgänger, Dr. Bähr, aufmerksam machte, nachdem sie früher der ehrwürdige Menken aus ihrer zeitweiligen Vergessenheit wieder hervorgeholt und in Anwendung gebracht hatte.

Witsius sagt am angeführten Orte (Misc. sacr. L. II. Diss. I. p. 394 seq.): „Der Bau der Hütte Gottes ist unserer Beachtung werth, „weil wir in ihr gleichsam den Mittel- und Hauptpunkt aller heiligen „Gebräuche haben, indem alle entweder in ihr, oder doch im Hinblick „auf sie, verrichtet werden mußten. — Gott, welcher der Schöpfung „des ganzen Weltalls nur sechs Tage widmete, wandte 40 Tage „daran, um den Moses mit dem Vorbilde der Stiftshütte genau be- „kannt zu machen, weil an ihr die Gestalt der Welt der Gnade, eines „viel bewundernswürdigeren Werkes, erblickt werden sollte. Nur ein „einziges Kapitel oder zwei brauchte Moses zu der Beschreibung des „Baues der sichtbaren Welt; sechsmal mehr zu der Erklärung des „Baues der Stiftshütte: um uns daran zu erinnern, daß wenigstens „auf diesen Bau nicht weniger, als auf jenen zu achten sei, weil uns „nämlich aus der Betrachtung desselben die Herrlichkeit Gottes in „Christo offenbar wird. Und wahrlich, es haben immer die from- „men Menschen aus dem Aufenthalte in der Stiftshütte sehr viel ge- „macht (Ps. 23, 6. 27, 4. 42, 2. Ps. 84.), die doch kein so großes „Geheimniß in ihr erblicken konnten, wie wir Christen von Gottes „Gnaden, denen der Schlüssel der Räthsel gegeben und der ächte Ge- „brauch desselben von Paulus gezeigt ist. Jener hat freilich über „Vieles gesprochen, aber nicht über alles Einzelne, welchem er selbst „widerspricht (Ebr. 9, 5.), indem er andeutet, daß von dem, was er „mit Stillschweigen übergangen hat, Aehnliches gesagt werden könne, „und indem er so unserm Scharfsinne auch seine Uebung übrig „läßt.

„Denn man darf nicht glauben, weder, daß bloß die von Pau- „lus erwähnten Dinge ihre geheime Bedeutung gehabt hätten, noch, „daß wir auf die Erforschung der übrigen unsere Mühe vergeblich „verwenden würden. Daß wir jenes nicht glauben dürfen, hat Pau- „lus selbst bewirkt mit großen Gründen, da er von den Mosaischen „Stiftungen im Allgemeinen bezeugt, es sei in ihnen der Schatten „Dessen enthalten, dessen Wesen in Christo gefunden werde (Col. 2, „17. Ebr. 10, 1.). Von dieser ganzen Stiftshütte aber sagt er mit „ausdrücklichen Worten, sie sei gewesen das Vorbild einer größeren „und vollkommneren Hütte, die nicht mit der Hand gemacht, noch sol- „cher Bauart sei: und von den Dingen, die in der Stiftshütte ge- „schahen, sie seien Vorbilder der himmlischen Dinge gewesen (Ebr. „9, 9. 11. 23. 24.). Auch wird nicht leicht Jemand, der der göttli-

„lichen Weisheit ihren gebührenden Preis zollt, auf den Gedanken „gerathen, als ob mit der Erklärung der wenigen Einrichtungen, die „wir in den Schriften des Neuen Testamentes ausgelegt finden, die „ganze Lehre von den alten Geheimnissen so abgethan sei, daß die „übrigen umsonst gegeben wären. Sie wären aber umsonst gegeben „gewesen, wenn sie keine verborgenen Bedeutungen hätten. Um„sonst würden sie auch dann sein, wenn jene Bedeutungen, sofern „sie über den, von den Aposteln und Propheten uns ertheilten Unter„richt hinausgehen, von keinem Sterblichen weiter erforscht und aus „der Vergleichung der kunstreichsten Schilderungen mit ihrem Ur„bilde erklärt werden könnten. Ewigen Dank sind wir der göttlichen „Güte schuldig, daß sie uns in der Entwickelung dieser Räthsel selbst „vorangegangen ist, so daß dereinst auch das noch auserlesen werden „wird, an dessen Geheimniß sonst vielleicht Niemand gedacht haben „würde. An uns ist es, uns einen so vortrefflichen Unterricht nach „der Schlauheit und Klugheit der Gerechten zu nutze zu machen, „und nicht bloß diese Schätze anzustaunen, die wir dermalen aufge„schlossen vor Augen haben, sondern von jenem güldenen Schlüssel „vorsichtiglich Gebrauch zu machen, um auch die hervorzuholen, von „denen wir versichert sind, daß sie in andern Fächern derselben Lade „verborgen liegen. Und wenn wir gleich nicht alles Einzelne so zu „erklären vermögen, daß es für sich allein genommen, bündig be„wiesen werden könnte, so ist doch im Allgemeinen so viel klar, daß „durch alle Mosaischen heiligen Gebräuche, wie durch die verschie„denen Abbildungen einer großen Tafel, Christus mit seiner Kirche „vorgestellt sei, und je sorgfältiger wir jene Aehnlichkeiten beobach„ten und anzeigen, in desto helleres Licht stellen wir die Weisheit „Gottes. Es ist auch nicht möglich, daß ohne Absicht eines großen „Künstlers, etwa durch irgend einen Zufall, zwischen einem Gemälde „und seinem Gegenbilde eine erstaunlich große Menge von Aehnlich„keiten wahrzunehmen wäre." —

Weiter erinnert dann Witsius an vortreffliche Worte des Moses Amyraldus, der in der Vorrede zu seinem Commentare über die Psalmen David's, nachdem er vorher von jener göttlichen Kunst gehandelt, womit die Apostel die Vorbilder des Alten Testaments ganz bewundernswürdig ausgelegt hätten, so fortfährt: „Was in der „Art die Apostel geleistet haben, ist gleichsam das Muster, nach dessen „Norm alle anderen Theologen ihre Gedanken und Betrachtungen

„bei diesem Studium einrichten müssen. Es ist dabei die Vorsicht „anzuwenden nöthig, daß, gleichwie die Apostel bei diesem Studium „sparsam gewesen sind, also auch wir darin zu viel zu thuen vermei„den. Gleichwie sie nach den vornehmsten Hauptsachen der Dinge „getrachtet und die Kleinigkeitskrämerei verachtet haben, weil sie „nicht den Scharfsinn ihres Geistes zeigen, sondern der Erbauung „der Kirche und der Bestätigung der Wahrheit dienen wollten, so ha„ben auch wir das, was allzu subtil ist, wegzulassen und uns an „die Hauptsachen zu halten u. s. w."

Bei der Anerkennung der Richtigkeit und Vortrefflichkeit dieser Lehren und Regeln würden wir es gar nicht haben unternehmen können, die Luthersche Deutung der Stiftshütte konsequent durchzuführen zu versuchen, geschweige denn, diesen gemachten Versuch und sein Resultat an das Licht treten zu lassen, wenn wir nicht geglaubt hätten, dabei das Zeugniß der heiligen Schrift für uns zu haben und in weit größerem Maaße, als es die Bährsche Deutungsart für sich hat.

Es sind aber nicht bloß Neutestamentliche Beziehungen auf die Alttestamentliche Stiftshütte und Andeutungen des in ihr verborgen gewesenen Geheimnisses, auf die wir uns hier berufen zu dürfen glauben, sondern wir glauben dabei zunächst auch solche Alttestamentliche Stellen berücksichtigen zu müssen, welche unsere Deutungsart im Ganzen oder im Einzelnen zu begünstigen scheinen. Zuvörderst ist auf einen besonderen geschichtlichen Umstand aufmerksam zu machen, welcher der im vorigen Kapitel von uns aufgestellten Ansicht von der Entstehungsart der Stiftshütte sehr zu Statten kommt.

Unsere freimüthig geäußerte Meinung darüber war die, daß der Entwurf der Stiftshütte auf einer solchen göttlichen Offenbarung beruhet habe, durch welche dem Moses zunächst nur der einfache Haupt-Gedanke eingegeben wurde, die rechte Menschen-Natur zum Modell der Hütte Gottes zu erwählen, oder eigentlich, sein Ideal eines rechten Menschen Gottes, das ihm von Gott gegebene, sinnbildlich darzustellen zu suchen, woraus denn das Uebrige, unter fortwährender leitender Mitwirkung des göttlichen Geistes, schon von ihm selbst, vermittelst eigenen Nachdenkens, Wissens und Talentes, weiter entwickelt und wobei doch mit allem Rechte der ganze Entwurf ein, nach göttlicher Vorsicht und in Gemäßheit eines göttlichen Modelles gemachter, genannt werden konnte.

Gegen diese Ansicht würde sich einwenden lassen, daß die selbst-

thätige Durch- und Ausbildung des eingegebenen einfachen Haupt-Gedankens bis zu der, in unserer Ausführung dargestellten Entwickelungsstufe unbegreiflich bliebe, wenn Moses dazu nicht längere Zeit vergönnt gewesen wäre, als die 40tägige Dauer seines Aufenthaltes auf dem Berge Sinai, während welcher Zeit er doch noch so viele andere göttliche Aufträge und Offenbarungen in Empfang zu nehmen, und respective zu begreifen und in succum et sanguinem zu vertiren hatte. Gesetzt auch, daß Moses in seiner, in den Schulen der Aegyptischen Priester-Weisheit verlebten, Jugendzeit eine noch so gute Kenntniß der Struktur des menschlichen Leibes erlangt gehabt hatte, die ihm die Ausführung des ihm eingegebenen Gedankens erleichtern konnte: — würden nicht zu einer solchen Ausbildung des Entwurfes seiner Stiftshütte, wobei z. B. namentlich auf das im inneren Grunde des menschlichen Schädels liegende Keilbein eine so bedeutende Rücksicht genommen wäre, ganz frische und länger anhaltende anatomische Studien, Maaßnahmen u. s. w. gehört haben, wozu der Aufenthalt auf dem Sinai gar keine Gelegenheit darbieten konnte?

Unläugbar wäre dieß Bedenken so erheblich, daß unsere ganze Deutungsart, gerade mit ihrer äußersten Spitze und höchsten Pointe — dem rostro unseres Cherubim-Fahrzeugs — am Felsgipfel des Sinai anprallend, zu scheitern Gefahr laufen würde, wenn es nicht zu unserem guten Glücke durch den merkwürdigen geschichtlichen Umstand, von dem wir zu reden haben, gänzlich gehoben würde.

Es ist dieß der Umstand, daß es, unzweifelhafter Weise, außer und vor derjenigen Stiftshütte, um deren Beschreibung und Ausdeutung es sich bisher gehandelt hat, noch eine andere Stiftshütte gab, die von Moses gleich nach seiner ersten Rückkehr von dem Berge Sinai, nach Zerschmetterung der ersten Gesetzestafeln und Zerstörung des goldenen Kalbes, außerhalb des Israelitischen Lagers, errichtet wurde und welche, wenn auch in mancher Hinsicht mit ihr ähnlich, doch auch noch sehr verschieden von jener gewesen sein muß, zu deren Zubereitung erst späterhin geschritten und deren wirkliche Aufrichtung der ausdrücklichen und genauen Angabe der Schrift zufolge erst im anderen Jahre am ersten Tage des ersten Mondes bewerkstelligt wurde.

Auf diesen geschichtlichen Umstand, den wir von dem Dr. Bähr gar nicht beachtet fanden, hat Hermann Witsius aufmerksam gemacht,

ohne ihn ausführlicher zu erörtern*), unser alter Minorit F. W. Smits jedoch hat in seinem Exod. elucid. Tom. III. pag. 297 seq. ad Exod. XXXIII, 7 seq. schon eine ziemlich genaue Untersuchung darüber angestellt und die scheinbaren Schwierigkeiten, die eine große Meinungs-Verschiedenheit der Ausleger darüber erzeugt haben, aufzulösen gesucht, freilich mit wenig Glück.

Die kritische Sache ist kürzlich diese:

Nachdem im Exodus im 19. Kap. erzählt war, daß die Kinder Israel im dritten Monate nach ihrem Auszuge aus Aegyptenland an den Berg Sinai kamen und daß die dort stattfinden sollende Gesetzgebung vorbereitet ward, so folgt Kap. 20—23 die Beschreibung der ersten Offenbarung der 10 Gebote Gottes an Moses, deren Kundmachung an das Volk, und ihrer weitern Auslegung in manchen einzelnen Punkten. Sodann berichtet das 24. Kap. die abermalige Hinaufforderung Mosis auf den Berg, deren Ankündigung an das Volk, die Anfertigung einer förmlichen Bundes-Akte durch Moses, die Verpflichtung des Volkes auf dieselbe durch ein, demselben unter heiligem Opfer abgenommenes, feierliches Gelübde, und das darauf wirklich erfolgte abermalige Aufsteigen Mosis auf den Sinai mit Aaron, Nadab und Abihu und den 70 Aeltesten, welche aber sämmtlich bald zurückkehren, während Moses, mit seinem Diener Josua allein, zur Empfangnahme der steinernen Gesetzestafeln und weiterer göttlicher Aufträge höher hinaufsteigt und 40 Tage und 40 Nächte oben bleibt, an deren siebentem er von Gott in die, den Gipfel des Berges seit 6 Tagen bedeckende Wolke seiner Herrlichkeit hineingerufen wird, wo er dann die Kap. 25—31 erzählten Offenbarungen und Aufträge hinsichtlich des Baues der Stiftshütte, der priesterlichen Kleidung, der Einweihung und des Opfers der Priester u. s. w. und schließlich eine nochmalige Einschärfung des Sab-

*) Miscell. sacr. L. I. Diss. II. pag. 397: „Praegnoscendum est, tria nobis sacra tabernacula memorari. 1) Privatum Mosis, extra castra, post μοσχοποιΐαν erectum: quod quidem tabernaculum conventus vocatur, quia ibi Deus cum Mose congressus est, et gloriam suam conspiciendam Israëlitis praebuit (Exod. 33, 7.); diversum tamen est ab eo, 2) quod publicis sacris destinaverat Deus, quodque Moses non sibi tetendit, sed Deo Exod. 40, 34. 35., neque mox post scelus confecti vituli, sed mense primo anni secundi, primo die mensis, ibid. v. 2. 17., et quod leviticum vocamus. 3) Publicum Davidis, erectum Zione 2 Sam. 6, 17. 1 Chron. 16, 1.“

bathgesetzes empfängt. — Erst nachdem Gott mit ihm ausgeredet hat, erhält er die 2 steinernen Tafeln des Zeugnisses, geschrieben mit dem Finger Gottes. (Wie lange Moses in der Wolke war, wie viele Zeit noch über der Empfangnahme der Gesetzestafeln verging, und wie lange Moses etwa nachher noch verweilte, wird, beiläufig gesagt, nicht erwähnt.) — Im 32. Kapitel kommt die Erzählung der inzwischen unten vorgefallenen Abgötterei, der Rückkehr Mosis mit Josua, der Zerbrechung der Gesetzestafeln, der Zerstörung des goldenen Kalbes u. s. w., worauf Moses des andern Morgens wieder auf den Berg steigt, um Gott um Vergebung zu bitten. — Nachdem endlich im Anfange des 33. Kapitels gemeldet ist, wie das göttliche Urtheil, daß Moses das Volk weiter führen soll, daß Gott einen Engel vor demselben hergehen lassen, aber selbst nicht mitgehen wolle, gefällt, dem Volke mitgetheilt, und von dem Volke durch Ablegung seines Schmuckes betrauert worden sei, so heißt es dann:

V. 7: „Mose aber nahm die Hütte und schlug sie „auf außen ferne vor dem Lager, und hieß sie eine „Hütte des Stiftes. Und wer den Herrn fragen „wollte, mußte herausgehen zur Hütte des Stifts „vor das Lager.

V. 8: „Und wenn Mose ausging zur Hütte, so „stand alles Volk auf und trat ein Jeglicher in seiner „Hütte Thür, und sahen ihm nach, bis er in die Hütte kam.

V. 9: „Und wenn Moses in die Hütte kam, so stieg die Wol„kensäule hernieder und stand vor der Hütte Thür und redete mit „Mose.

V. 10: „Und alles Volk sah die Wolkensäule vor der Hütte „Thür stehen und standen auf und neigten sich, ein Jeglicher vor „seiner Hütte Thür.

V. 11: „Der Herr aber redete mit Mose von Angesicht zu Ange„sicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet. Und wenn er wie„derkehrte zum Lager, so wich sein Diener Josua, der „Sohn Nun, der Jüngling, nicht aus der Hütte."

Eben dieser Hütte geschieht nach der, von Kap. 33, V. 12 an bis Kap. 34, V. 30 gehenden, Erzählung von dem zweiten vierzigtägigen Aufenthalte Mosis auf dem Berge und der Erneuerung der Gesetzestafeln noch einmal Erwähnung. Denn nur sie kann mit dem Orte gemeint sein, wohin sich nach V. 31 auf den Ruf Mosis

Aaron und alle Obersten der Gemeinde zu ihm wandten, und wohin sich sodann nach V. 32 auch alle Kinder Israel zu ihm naheten; wo er nach V. 33 mit verdecktem Angesicht zu ihnen redete und von welchem Orte es V. 34 heißt:

„Und wenn er hineinging vor den Herrn, mit ihm zu reden, „that er die Decke ab, bis er wieder herausging. Und wenn er her„auskam und redete mit den Kindern Israel, was ihm geboten „war:

V. 35: „So sahen dann die Kinder Israel sein Angesicht an, „wie daß die Haut seines Angesichtes glänzete; so that er die Decke „wieder auf sein Angesicht, bis er wieder hineinging mit ihm zu „reden."

Es ist nun eine grausame Mißhandlung der heiligen Geschichts-Urkunde und eine Zerstörung ihres ganzen Zusammenhanges, wenn man unter dieser Stiftshütte dieselbe verstehen will, deren allmählige Entstehung erst in den folgenden 5 Kapiteln beschrieben und deren wirkliche Aufrichtung endlich im 40. Kapitel berichtet wird, mit der ausdrücklichen Angabe, daß sie am ersten Tage des ersten Mondes des andern Jahres (also ohngefähr 9 Monate nach Empfängniß des göttlichen Befehles dazu) erfolgte.

Man hat zwar gemeint, für die Annahme, daß die Exodus 33 und 34 vorkommenden Erwähnungen einer schon fertigen Stiftshütte nur als vorläufig und einschaltungsweise mitgetheilte geschichtliche Nachrichten zu betrachten seien, anführen zu können, daß sich im Exodus mehr als ein ὑστερόπρωτον finde. Aber man wird kein ähnliches nachweisen können. Es hat gar keine Aehnlichkeit damit, wenn es in dem Berichte von der göttlichen Offenbarung über die Einrichtung der Stiftshütte Exod. 27, 21 hinsichtlich der Lampen des heiligen Leuchters heißt: in der Hütte des Stifts, außer dem Vorhange, der vor dem Zeugnisse hanget, sollen Aaron und seine Söhne sie zurichten, von Abend bis Morgen vor dem Herrn. — So konnte immerhin gesagt werden, wenn gleich die Stiftshütte noch nicht da stand und der Vorhang vor dem Zeugniß noch nicht da hing und wenn gleich die Bestimmung Aaron's und seiner Söhne zum Priesterthume erst im folgenden 28. Kapitel ausdrücklich erklärt ward.

Diese Stelle dient nur, außer mehreren anderen in der Stiftungs-Urkunde der Stiftshütte und des in ihr zu verrichtenden Gottesdienstes (Exod. 25—31.) vorkommenden Spuren, zu mehrerer

Bestätigung unserer Ansicht, daß Moses in diesen Kapiteln den ihm von Gott geoffenbarten Plan in seiner vollständigen Entwickelung, so wie er sich ausnahm, nachdem er von ihm völlig erfaßt und begriffen worden war, mittheilen und zwar als göttliche Offenbarung, seinem ganzen Umfange nach darstellen wollte. — Eine ganz andere Bewandtniß hat es aber mit den im 33. und 34. Kapitel vorkommenden Erwähnungen von der, gleich nach der ersten Rückkehr Mosis vom Sinai, außerhalb des Lagers, errichteten Hütte des Stiftes, die mit der ganzen Geschichts-Erzählung so verflochten sind, daß sie sich gar nicht von derselben losreißen lassen. Auch kommen dabei einzelne Umstände vor, die auf die ordentliche, große Stiftshütte gar nicht passen. —

Abgesehen davon, daß jene erste, vorläufige Stiftshütte Mosis außerhalb des Lagers, die nachherige, dem ordentlichen, öffentlichen Gottesdienste geweihete, sogenannte Levitische Stiftshütte aber in der Mitte des Israelitischen Lagers aufgeschlagen wurde; so ist bei jener ersten von einer Bestimmung derselben zum öffentlichen Gottesdienste und von einer darauf abzweckenden Einrichtung gar nicht die Rede. Sie diente bloß zur Unterhaltung des, auf dem Sinai angeknüpften, vertrauten Umganges Mosis mit Gott bis zur Zeit der Vollendung seines Mittleramtes, oder bis zur völligen Stiftung des Bundes Gottes mit Israel. In ihr hielt sich Moses bis zur Errichtung der, an ihre Stelle tretenden, ordentlichen und zum öffentlichen Gottesdienste bestimmten Stiftshütte, oft und lange auf, und während er in ihr der vertrauten Gemeinschaft mit Gott pflog, sah das Volk die Wolkensäule vor der Hütten Thür stehen. Von der nachherigen ordentlichen Stiftshütte aber heißt es, nachdem ihre Aufrichtung erzählt war (Exod. 40, 34 u. 35.): „Da bedeckte die Wolke „die Hütte des Stiftes und die Herrlichkeit des Herrn erfüllte die „Wohnung. Und Mose konnte nicht in die Hütte des Stifts gehen, weil die Wolke darauf blieb und die Herrlichkeit des Herrn „die Wohnung füllete." — —

Es mußte aber in jener ersten, außerhalb des Lagers errichteten Hütte des Stiftes, wo Moses des vertrauten Umganges mit Gott pflog, doch wohl etwas zu sehen sein, was Moses geflissentlich vor den Augen der vorwitzigen Neugier geheim halten wollte. Denn, wenn Moses nicht darin war, sondern zum Lager zurückkehrte, so wich sein Diener Josua, der Sohn Nun, der Jüng-

ling, nicht aus der Hütte, wie ausdrücklich Exod. 33, 11 erzählt wird. Dieß Alles nun rechtfertigt unsere Ansicht von dieser Hütte, daß sie der Ort war, wo Moses unter fortwährendem Einflusse des göttlichen Geistes und in ungestörter Zurückgezogenheit, den ihm auf dem Sinai eingegebenen Plan des zu stiftenden symbolischen Kultus und zunächst der zu errichtenden symbolischen Kultusstätte, bis zu der vollendeten Ausbildung, in der er Exod. 25—31 mitgetheilt wurde, weiter entwickelte, und wo er die dazu nöthigen Studien vornahm, wahrscheinlich Zeichnungen und Risse nach Maaßgabe des ihm angewiesenen Modelles entwarf und dergleichen mehr; kurz, gleichsam das geheime Laboratorium Mosis, wo er die Ausführung des ihm gegebenen Auftrages vorbereitete. —

Es ist ein geringfügiger Umstand, auf den wir kein großes Gewicht legen wollen, aber es darf doch wohl nicht ganz übersehen werden, daß auch darin eine Analogie der Stiftshütte mit der von ihr vorgestellten menschlichen Natur lag, daß von der Empfängniß ihres Planes an, bis zu dessen Ausgeburt gerade 9 Monate vergingen. (Vergl. oben die Anmerk. zu p. 137.)

Während diese ganze Erörterung nur dazu bestimmt war, darzuthun, daß sich unsere Ansicht von der Entstehungsart der Mosaischen Stiftshütte sehr wohl mit den Angaben der heiligen Geschichts-Urkunden reimen läßt: so schreiten wir nun zu der Aufspürung der biblischen Fährte unseres Glaubens von der Bedeutung der Stiftshütte selber fort. Denn es stände noch immer schlimm um denselben, wenn sich keine deutlichen Spuren davon fänden, daß die göttliche Weisheit selbst, in der fortschreitenden Entwickelung ihrer Offenbarungen, das, von ihr in die Symbole der Stiftshütte eingehüllte, heilige Geheimniß auf eine solche Weise, der unser Glaube analog ist, aufgeklärt habe. —

Schon in den Büchern Mosis selbst finden wir solche Spuren, denen wir zunächst nachgehen müssen. —

So gewiß es der ihn leitenden göttlichen Weisheit gemäß war, daß Moses selbst mit der ihm bewußten Bedeutung der Stiftshütte, deren völlige Enthüllung selbst heut zu Tage noch unheiligem Mißverständnisse und Mißbrauche unterliegen kann, als mit einem ihm anvertraueten göttlichen Geheimnisse, in heiliger Sparsamkeit, Haus und behutsam an sich hielt: eben so sehr mußte er doch darauf bedacht sein, die in der Verhüllung der Stiftshütte ver-

borgen liegende heilige Wahrheit, daß die menschliche Natur selbst die rechte Hütte Gottes sei, statt sie ganz für sich zu behalten, dem Volke seiner Zeit, so weit es demselben ersprießlich war, möglichst nahe zu legen und faßlich zu machen.

Dieß that Moses wirklich auf die geschickteste Weise, schon durch die wiederholte Vorschrift wegen der Einprägung der heiligen 10 Gebote, vermittelst gewisser Erinnerungszeichen, welche die Israeliten stets an sich und mit sich herumtragen sollten. — Zwar, wenn Moses Deut. 6, 8 und 11, 18 verordnete, daß man die Gebote zum Denkzeichen auf seine Hand binden und sie ein Denkmal zwischen seinen Augen sein lassen solle, so kann das vielleicht nicht so buchstäblich gemeint gewesen sein, wie es die späteren Juden bei der Anwendung ihrer sogenannten Tephillim verstanden. Auch lag dabei die Entdeckung der zwischen der Vorhofs-Umgränzung und dem Gliedersysteme des menschlichen Leibes stattfindenden Aehnlichkeit, so wie die Vermuthung, daß das Allerheiligste, in welchem die Gesetzeslade aufbewahrt wurde, eine Darstellung des menschlichen Hauptes sein könne, noch immer fern genug. Selbst die, nach Vorschrift von Numer. 15, 38 und Deut. 22, 12 an den 4 Zipfeln der Mäntel der Israeliten anzubringenden, hyacinthfarbigen Schnüre, waren in ihrer Verwandtschaft mit der Bekleidung der Stiftshütte nur eine sehr leise Andeutung davon, daß sie ihren eigenen Leib, als eine, dem heiligen Dienste Gottes geweihete, Hütte ansehen sollten. Aber es kam auch zunächst nur darauf allein an, dem Volke Israel recht anschaulich und unvergeßlich zu machen, daß die wichtigste Hauptsache bei dem Bunde mit Gott darin bestehe, das heilige Gesetz des Herrn stets im Sinne zu behalten, es immerwährend im Gedächtniß zu tragen und es zur Richtschnur alles Handelns und Wandelns zu machen. Daß der ganze symbolische Gottesdienst der Stiftshütte die Tendenz habe, dieß zu bewirken und zur Vermittelung des seligen Bewußtseins der Gemeinschaft mit Gott, welches mit Recht ein gutes Gewissen genannt wird, zu dienen: so viel wenigstens konnten und sollten die Israeliten von der geheimnißvollen Bedeutung desselben erfahren. Und wenn nur ein Jeder sich dessen bewußt wurde, daß billig in seinem eignen Hirnkasten das heilige Gesetz des Herrn eben so wohl verwahrt und aufgehoben werden, und daß demselben alle Kräfte seiner Seele und alle Glieder seines Leibes eben so untergeordnet und dienstbar ge-

macht werden sollten, wie es bei der, im Allerheiligsten der Stiftshütte deponirten und das Fundament des Gnadenstuhles bildenden Bundeslade, in ihrem Verhältnisse zu den Symbolen des Heiligthumes und des Vorhofes, der Fall war, so war die Erweckung dieses Bewußtseins im Volke schon ein großer und wichtiger Schritt zu dem rechten Verständnisse der heiligen Bedeutung, welche die Stiftshütte unserer Ansicht nach hatte.

Daraus konnte und mußte sich denn späterhin ganz folgerecht eine solche Erkenntniß des rechten vernünftigen Gottesdienstes und eine solche Ahnung des Neutestamentlichen Bundes entwickeln, wie wir sie in den Psalmen David's und den Weissagungen der Propheten ausgesprochen finden. Oder stimmt es nicht mit unserer Ansicht von der Bedeutung der Stiftshütte zusammen, wenn wir in einem, zum Vorsingen in ihr bestimmten, Messianischen Liede David's solche Worte vernehmen, wie sie im 40. Psalme, im 6—9. Verse geschrieben stehen?

Da heißt es: „Herr, mein Gott, groß sind deine Wunder und „deine Gedanken, die du an uns beweisest. Dir ist nichts gleich. „Ich will sie verkündigen und davon singen, aber sie sind unzählbar. „Schlachtopfer und Speisopfer gefallen dir nicht: aber die Ohren „hast du mir aufgethan *). Du willst weder Brandopfer noch „Sündopfer. Da sprach ich: Siehe, ich komme; im Buche ist von „mir geschrieben. Deinen Willen, mein Gott, thue ich gern, und „dein Gesetz habe ich in meinem Herzen."

Bei dem Propheten Jeremias aber lesen wir Kap. 31, V. 31 f. die bestimmte und deutliche, große Verheißung:

„Siehe, es kommt die Zeit, spricht der Herr, da ich mit dem

---

*) Diese Worte werden bekanntlich in dem typologischen Abschnitte des Briefes an die Ebräer Kap. 10, 5 f. nach der Uebersetzung der LXX so angeführt: „darum, da er in die Welt kommt, spricht er: Opfer und Gaben hast du nicht gewollt, den Leib aber hast du mir zubereitet." Die Text-Verschiedenheit ist für den Sinn von keinem großen Gewicht. Eine Erörterung über die Entstehung der Lesearт σῶμα statt ὠτία gehört nicht hierher. Mit Recht sagt de Wette in seiner Abhandlung über die symbolische Lehrart des Ebräerbriefes p. 43: Hätten auch die LXX übersetzt ὠτία etc., so wäre der Sinn im Ganzen doch geblieben, es hätte immer die Idee darin gelegen, daß Vollziehung des göttlichen Willens die wahre Versöhnung gewähre. (Richtiger: daß die Versöhnung auf Heiligung abzwecke.)

„Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund machen „will. Nicht wie der Bund gewesen ist, den ich mit ihren Vätern „machte, da ich sie bei der Hand nahm, daß ich sie aus Aegypten„land führte, welchen Bund sie nicht gehalten haben und ich sie „zwingen mußte*), spricht der Herr. Sondern das soll der Bund „sein, den ich mit dem Hause Israel machen will nach dieser Zeit, „spricht der Herr: Ich will mein Gesetz in ihr Herz geben und in „ihren Sinn schreiben; und ich will ihr Gott sein und sie sollen „mein Volk sein. Und wird Keiner den Anderen, noch ein Bruder „den anderen lehren und sagen: Erkennet den Herrn! sondern sie „sollen mich Alle kennen, beide Klein und Groß, spricht der Herr. „Denn ich will ihnen ihre Missethat vergeben und ihrer Sünde „nicht mehr gedenken."

Auf beide Stellen dürfen wir uns mit desto größerem Rechte berufen, da im Neuen Testamente selbst, im Briefe an die Ebräer, ein typologischer Gebrauch von ihnen gemacht wird. (Ebr. 10, 1 sq. 8, 8—13.)

Ein weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit unserer Ansicht ist der, von dem ersten Buche Mosis an, durch das ganze Alte und Neue Testament hindurch gehende, und auch in die Sprache unseres gemeinen Lebens übergegangene bildliche Sprachgebrauch der Wörter: „Haus und Erbauen" zur Bezeichnung eines Geschlechtes von Menschen und dessen Fortpflanzung durch Kinder-Erzeugung, und der damit parallellaufende geistliche Sprachgebrauch derselben Wörter von der Familie, oder dem Geschlecht der mit Gott verbündeten und verwandten Menschen, und von der Beförderung ihrer Frömmigkeit und Gottseligkeit. Eine vollständige Ausführung dieses merkwürdigen Parallelismus würde eine eigene umfängliche Abhandlung fordern. Es können hier nur einige kurze Andeutungen darüber Platz finden.

1) Das Wort Haus (בַּיִת) wird zur Bezeichnung der Personen, welche in einem Hause leben, einer Familie, eines Geschlechtes von Menschen, schon Genes. 7, 1 gebraucht, wo es heißt: Noah und sein ganzes Haus sollen in den Kasten gehen;

*) Ebr. וְאָנֹכִי בָּעַלְתִּי בָם, was auch heißen kann: „wiewohl ich ihr „Gemahl war;" aber auch: „und ich hatte Ekel an ihnen."

desgleichen Kap. 18, 19., wo von Abraham gesagt wird, er werde befehlen seinen Kindern und seinem Hause nach ihm, daß sie des Herrn Wege halten; ferner Josua 24, 15., wo Josua sagt: Ich aber und mein Haus wollen dem Herrn dienen; eben so 2 Sam. 3, 1., wo von dem Streite zwischen dem Hause Saul und dem Hause David die Rede ist. Wie häufig weiterhin von dem Hause Jakob oder Israel, von dem Hause Juda ꝛc. gesprochen wird, ist bekannt genug.

2) Im Zusammenhange damit steht der metaphorische Sprachgebrauch des Wortes bauen, erbauen (בָּנָה und בָּנָה בַּיִת לְ) für: das Geschlecht erhalten oder fortpflanzen durch Kinder-Erzeugung (wobei auch das Wort בֵּן, Sohn, in der Mannichfaltigkeit seiner Bedeutung in Betracht kommen dürfte).

So kommt das Wort „bauen" schon in den Büchern Mosis vor: Genes. 16, 2 und 30, 3., wo Sarah durch Hagar, Rahel durch die Bilha, welche auf ihren Schooß gebären soll, erbauet zu werden wünscht, und Deut. 25, 9., wo es heißt: „So soll „man thun einem jeden Mann, der seines Bruders Haus nicht „erbauen will." Solche Erbauung wird nun natürlich auch Gott zugeschrieben, insofern der Kindersegen von ihm herrührt, und Leibesfrucht sein Geschenk ist. Exod. 1, 21 heißt es von den Aegyptischen Wehemüttern, wahrscheinlich in diesem Sinne: weil sie Gott fürchteten, so bauete ihnen Gott Häuser; und 1 Sam. 2, 35 wird dem Eli, nach der Ankündigung, daß seine Söhne Hophni und Pinehas sterben sollten, eröffnet, Gott wolle sich einen treuen Priester erwecken, dem er ein beständiges Haus bauen wolle, daß er vor seinem Gesalbten wandle immerdar. Verwandt mit dieser Bedeutung des Wortes bauen, und an manchen Stellen schwer davon zu unterscheiden, ist der Gebrauch desselben für Glück und Heil geben, segnen überhaupt, wie er z. B. Psalm 28, 5. 127, 1. Jerem. 24, 6. 31, 4 und an vielen andern Orten vorkommt.

3) Auch davon, daß das mit Gott im Bunde stehende und ihm, als seine Dienerschaft eigenthümlich angehörige Volk, das Haus Israel, als Gottes Haus, oder Familie, oder Hausgenossenschaft betrachtet wurde, finden sich schon im Alten Testamente Spuren, wenn gleich der Begriff einer Familie Gottes, eines göttlichen Geschlechts, im Neuen Testamente viel deutlicher und bestimmter

hervortritt. Eine Andeutung davon liegt in den zu Aaron und Mirjam gesprochenen Worten Gottes (Numer. 12, 7.): „Aber „nicht also mein Knecht Mose, der in meinem ganzen Hause „treu ist.“ Wenigstens muß der Verfasser des Briefes an die Ebräer diese Worte so verstanden haben, indem er bei der Anführung derselben in der Vergleichung Christi mit Mose sagt: „Und „Mose zwar war treu in seinem ganzen Hause, als ein Knecht — „Christus aber als ein Sohn über sein Haus, welches Haus „sind wir, so wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoff„nung bis ans Ende fest behalten (Ebr. 3, 5. 6).“ Nicht ganz sicher, wiewohl sehr wahrscheinlich, ist die Bedeutung in den Stellen Psalm 23, 6: „Gutes und Barmherzigkeit werden mir folgen mein „Lebenlang und werde bleiben im Hause des Herrn immerdar“ und in der sehr ähnlichen Psalm 27, 4., wo es heißt: „das hätte ich gern, daß ich im Hause des Herrn bleiben möge mein Lebenlang“ ꝛc., wo, unter dem Hause des Herrn, der Tempel nicht füglich verstanden werden kann, weil es gleich nachher heißt: „und seinen Tempel zu besuchen“, welches besuchen doch hinter dem vorhergegangenen Bleiben sehr lahm nachhinken würde. Doch sicherer ist die Bedeutung schon Psalm 118, 26 in den Worten: „Wir segnen euch, die ihr vom Hause des Herrn seid!“ Sehr ausgebildet erscheint der Begriff eines Geschlechtes, einer Familie Gottes bei Jesaias, gleich im Anfange seines Buches Kap. 1, 2 sq., wo der Herr redet: „Ich habe Kinder auferzogen und sie „sind von mir abgefallen“ ꝛc., und wenn auch Kap. 2, 2 und 3 unter dem Hause des Herrn und dem Hause des Gottes Jakob's eben so wohl der Tempel, als das Volk selbst, verstanden werden kann, so heißt es doch V. 5—6: „Kommt ihr nun vom „Hause Jakob, lasset uns wandeln in dem Licht des Herrn — aber „du hast dein Volk, das Haus Jakob, lassen fahren.“ Und ganz unzweifelhaft ist der angegebene Sinn in dem Neutestamentlichen Sprachgebrauch, der sich aus dem des Alten Testaments entwickelte, und zufolge dessen es z. B. (außer der schon angeführten Stelle Ebr. 3, 6.) 1 Tim. 3, 15 heißt: — „Solches schreibe ich „dir — daß du wissest, wie du wandeln sollst in dem Hause „Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Got„tes“; und 1 Petr. 4, 17: „denn es ist Zeit, daß anfahe das „Gericht an dem Hause Gottes.“

In viel unmittelbarerer Beziehung auf Stiftshütte oder Tempel des Alten Testaments stehen andere Neutestamentliche Stellen, in denen von der Gemeinde der Christen, als einem Hause Gottes, und von dem innigen Zusammenhalten und einträchtigen gemeinschaftlichen Streben der Christen mit Anwendung des Wortes „bauen" in einem, seiner ursprünglichen Bedeutung entlehnten, bildlichen Sinne gesprochen wird. So schreibt Paulus an die Epheser 2, 19—22: „So seid ihr nun nicht mehr Gäste und „Fremdlinge, sondern Bürger mit den Heiligen und Gottes Haus„genossen; erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, „da Jesus Christus selber der Eckstein ist; auf welchem der ganze „Bau in einander gefüget, wächset zu einem heiligen Tempel in „dem Herrn; auf welchem auch ihr mit erbauet werdet zu einer Be„hausung Gottes im Geist." Und in der schönsten Uebereinstimmung damit sagt Petrus in seinem ersten Brief Kap. 2, 5. 6: „Und auch ihr als die lebendigen Steine, bauet euch zum geist„lichen Hause, zum heiligen Priesterthum, zu opfern geistliche „Opfer, die Gott angenehm sind durch Jesum Christum. Darum „stehet in der Schrift: Siehe da, ich lege in Zion einen auserwähl„ten köstlichen Eckstein; und wer an ihn glaubt, der soll nicht zu „Schanden werden. Euch nun, die ihr glaubet, ist er köstlich; „den Ungläubigen aber ist der Stein, den die Bauleute verworfen „haben und der zum Eckstein worden ist, ein Stein des Anstoßes „und ein Fels der Aergerniß ꝛc."

4) Schon die in diesen beiden Stellen liegenden Beziehungen auf Psalm 118, 22 und auf Jesai. 8, 14. 15 und 28, 16 weisen auch den Ursprung des Neutestamentlichen Sprachgebrauchs von Erbauung (οἰκοδομή und οἰκοδομεῖν) aus dem Alten Testamente nach. Aber selbst im reinsten geistlichen Sinne, in welchem Erbauung so viel ist, als Beförderung der Gottseligkeit, läßt sich dieser Sprachgebrauch schon im Alten Testamente spüren, denn wenn es z. B. Jerem. 12, 16 von den Heiden heißt: „wofern sie von dem „Volke Gottes lernen würden, bei dem Namen des Herrn schwören, „wie sie zuvor sein Volk gelehret hätten, bei Baal schwören: so „sollten sie unter seinem Volk erbauet werden", so läßt sich das kaum anders verstehen, als in einem ähnlichen, ganz geistlichen Sinne, wie es im Briefe Judä im 20sten Verse heißt:

„Ihr aber, meine Lieben, erbauet euch auf euren allerheilig-
„sten Glauben durch den heiligen Geist und betet."

Wie sehr nun dieser ganze bildliche Sprachgebrauch der heiligen Schrift vom Hausbauen unserer Deutungsart der Stiftshütte analog und ihr günstig ist, bedarf wohl keiner weitläuftigen Auseinandersetzung. Die Ansicht, daß die Stiftshütte die menschliche Natur in ihrer Gottähnlichkeit, als die eigentliche rechte Wohnstätte Gottes, dargestellt habe, würde trefflich zu diesem Sprachgebrauch passen, wenn auch die Analogie nicht noch auffallender dadurch würde, daß der Bund Gottes mit Israel, schon von Mosis Zeiten an, durchweg einem Ehebunde verglichen ward, und daß, unserer Deutung zufolge, die dem Vorhofe der Stiftshütte angehörigen heiligen Geräthe, der Brandopferaltar und das Reinigungsbecken, Bezug hierauf hatten.

Aber eine Stelle des Alten Testaments, in welcher der symbolische Sprachgebrauch von Haus und Erbauung in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte hervortritt, wird hier desto mehr eine genauere Erwägung verdienen, da, wie es uns scheint, in ihr durch eine besondere göttliche Offenbarung eine Andeutung des geheimen heiligen Sinnes derselben gegeben wird, die ganz mit unserer typologischen Ansicht zusammenstimmt.

Es ist dieß die, im 2ten Buche Samuelis im 7ten Kapitel, und im 18ten (sonst 17.) Kapitel des ersten Buches der Chronik fast ganz gleichlautend erzählte Geschichte von dem beabsichtigten Tempelbau David's und dessen Einstellung durch göttlichen Einspruch, vermittelst des, über Nacht zu dem Propheten Nathan gekommenen Wortes Gottes, in welchem dem guten König David, nächst einer ihm heilsamen, sehr beschämenden Lektion, die tröstliche und hocherfreuliche Verheißung seines künftigen großen Nachkommen und Thron-Erben ertheilt ward.

Die kürzlich zu erwägenden Haupt-Momente dieser Geschichte sind folgende: Nachdem der König David zur Regierung gekommen war, die Burg Zion eingenommen und sich daselbst mit Hülfleistung des Königs Hiram von Tyrus ein neues prächtiges Schloß hatte bauen lassen, so faßte er die, nach natürlichen, menschlichen Gedanken so gute und löbliche Absicht, anstatt der bisherigen, wandelbaren, Zelt ähnlichen, und mit der Größe und Pracht seiner eigenen Wohnung in einem auffallenden Mißverhältnisse stehenden

Stiftshütte, Gott dem Herrn ein, dem hohen Zwecke seiner Bestimmung angemessenes, stattliches, der Ehre Gottes würdiges Haus, einen feststehenden Tempel, erbauen zu wollen. Diese an und für sich fromme, aus einer gewissen ehrfurchtsvollen Demuth vor Gott hervorgegangene und auf die Vermehrung der Ehre Gottes unter seinem Volke abzweckende Absicht des Königs wurde von dem Propheten Nathan selbst, dem sie David in unbefangener Offenherzigkeit und rückhaltlos mittheilte, in eben so unbefangener Weise gut geheißen, ja der Segen Gottes zu der Ausführung derselben verheißen. Wer von uns möchte sie also bekritteln wollen? — Aber die natürlichen, guten Gedanken, auch der frommen und heiligen Menschen, sind darum noch nicht immer Gottes Gedanken. So zeigte es sich hier in dem zweiten Hauptmomente der Geschichte. Denn über Nacht kam das Wort des Herrn zu dem Propheten Nathan, wodurch ihm geheißen wurde, im Namen Gottes Einspruch gegen David's Vorhaben zu thun und zwar aus mehreren vollwichtigen Gründen. Erstlich, weil es nicht nöthig sei. Denn die bisherige Stiftshütte habe ihrem Zweck vollkommen entsprochen, zur Offenbarungsstätte der hülf- und segensreichen Nähe und Gegenwart Gottes bei seinem Volke zu dienen. Wo die Hütte gewesen sei, während der Wanderung Israels unter Moses und zu den Zeiten der Einnahme des Landes Kanaan unter den Richtern, bis auf diesen Tag, da sei Gott auch gewesen und habe sich hülfreich erwiesen. — Warum also das alte bewährte Heiligthum, welches Gott selbst so sehr in Ansehen gesetzt und erhalten habe, nun auf einmal abschaffen wollen? David brauche sich desselben gar nicht zu schämen, so lange Gott der Herr sich selber dazu bekenne und es ihm gefalle, sich daselbst, wie bisher von denen, die ihn suchen, finden zu lassen.

Zum andern sei deshalb davon abzustehen, weil König David vorerst etwas viel Nöthigeres zu thun habe, wozu er von Gott berufen und verordnet sei. Gott habe ihn von der Weide hinter den Schafen hergenommen, um ein Fürst über sein Volk Israel zu sein und sei mit ihm gewesen, wo er hingegangen sei und habe alle seine Feinde ausgerottet vor ihm und ihm einen Namen gemacht, wie ihn die Großen auf Erden hätten. Jetzt wolle Gott nun seinem Volke Israel eine Stätte setzen und es pflanzen, daß es in Ruhe und Frieden wohne, ohne ferner so viel wie bisher von den Phili-

stern und andern heidnischen Völkern beunruhigt zu werden. Zur Erreichung dieses Endzwecks sei David auf den Thron erhoben; darauf möge er nun sein ganzes Augenmerk richten und damit habe er vor der Hand genug zu thun, bei aller gnädigen Hülfe, die ihm Gott dabei leisten wolle. — Zum dritten, so dürfe sich auch König David nicht einbilden, als ob er mit seiner Königlichen Macht und seinem Ansehen der Ehre Gottes aufhelfen müsse. Er, Gott der Herr selbst sei es ja gewesen, der ihn erst groß gemacht habe. Statt sich von David verherrlichen zu lassen, wolle er sich vielmehr ferner noch an ihm verherrlichen. Statt sich von David ein Haus bauen zu lassen nach Menschenart, gedenke vielmehr Er, der Herr selbst, dem David ein Haus zu bauen in seiner Gottes-Art, indem er für die Fortpflanzung und Erhaltung seines Geschlechts sorgen wolle. Zu diesen (für uns besonders beachtungswerthen und daher nächstdem noch näher zu betrachtenden) tröstlichen und erhebenden Worten Gottes kam dann ferner (als drittes Hauptmoment in der ganzen Geschichte) die große, wunderbare Gottes-Verheißung: „wenn David's Zeit hin sei, daß er mit seinen Vätern „schlafen liege, so wolle Gott seinen Saamen nach ihm erwecken, „der von seinem Leibe komme, dem wolle er sein Königreich bestäti„gen; der solle Ihm ein Haus bauen und Er wolle seinen „Stuhl bestätigen ewiglich. Gott wolle sein Vater „sein und er solle sein Sohn sein."

(2 Sam. 7, 14: „Wenn er eine Missethat thue, wolle Er „ihn mit Menschen-Ruthen und mit der Menschenkinder Schlägen „strafen, aber) Seine Barmherzigkeit wolle Er nicht von ihm wen„den, wie von Saul, sondern (1 Chron. 18, 14.) wolle ihn setzen „in Sein (Gottes) Haus und in Sein (göttliches) König„reich ewiglich, daß sein Stuhl beständig sei ewig„lich." — Es braucht kaum darauf aufmerksam gemacht zu werden, daß diese große Gottes-Verheißung in dem vollen Sinne ihrer überschwenglichen Worte an Salomo, dem nächsten Nachfolger David's, nicht vollkommen in Erfüllung gegangen ist, schon darum nicht, weil Salomo starb, wie sein Vater David gestorben war und weil alle seine Herrlichkeit und alle Herrlichkeit seines Reiches ein Ende genommen hat, wie die Pracht der Blume, die heute blühet und morgen verwelket. — Es genügt, das vierte Haupt-Moment der Geschichte zu erwägen, den Bericht von der Art und Weise, wie

das ganze durch den Propheten Nathan überkommene Gottes-Wort mit seiner großen Verheißung von dem König David mit gläubiger Dankbarkeit aufgenommen ward, woraus sich ergiebt, wie ernstlich David Gott den Herrn — so zu sagen — beim Worte nahm, und kein Titelchen, weder von der nächsten, leiblichen, noch von der weiteren, geistlichen Bedeutung der ihm gegebenen Verheißung fallen ließ. Denn da Nathan alle diese Worte und alles dieß Gesichte David gesagt, kam David, der König, und blieb vor dem Herrn und sprach: „Wer bin ich, Herr, Herr? und was ist mein Haus, „daß du mich bis hierher gebracht hast? Dazu hast du das zu wenig „geachtet, Herr, Herr! sondern hast dem Hause deines Knechtes „noch von fernem Zukünftigen geredet. Das (nach 2 Sam. „7, 19.) ist eine Weise eines Menschen, der in der Höhe „Gott der Herr ist" ꝛc., oder (nach 1 Chron. 18, 17.) „du hast „angesehen mich als in der Gestalt eines Menschen, der in der Höhe „Gott der Herr ist." Sein Gebet schloß mit den Worten: „Nun „Herr, du bist Gott, und deine Worte werden Wahrheit sein. „Du hast solches Gute über deinen Knecht geredet. So hebe nun „an, und segne das Haus deines Knechtes, daß es ewiglich „vor dir sei; denn du, Herr, Herr, hast es geredet, und mit dei„nem Segen wird deines Knechtes Haus gesegnet werden „ewiglich." (2 Sam. 7, 28—29.)

Wie auch der gelehrte Menschen-Verstand sich sträuben mag, die über seinen Horizont hinausgehende Ueberschwenglichkeit des Wortes Gottes und der Antwort David's anzuerkennen — es ist vergeblich! Denn wenn auch die zwiefache Bericht-Erstattung des Vorganges den Messianischen Sinn der Verheißung und dessen Auffassung von David noch irgend zweifelhaft ließe, so würde letztere doch durch die, auf diese empfangene göttliche Offenbarung sich beziehenden und also wesentlich noch zu dem geistlichen Zusammenhange der Geschichte gehörigen Messianischen Lieder David's über allen Zweifel erhoben. Sagt doch David, Psalm 2, V. 7: „Ich „will nach solcher Weise predigen, da der Herr zu mir gesagt hat: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget; heische von „mir, so will ich Dir die Heiden zum Erbe geben, und der Welt „Enden zum Eigenthum"; und V. 12: „Küsset den Sohn, daß „er nicht zürne und ihr umkommt auf dem Wege: denn sein Zorn „wird bald anbrennen. Aber wohl Allen, die auf ihn trauen!"

Sagt er doch Psalm 110, V. 1: „Der Herr sprach zu meinem „Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum „Schemel deiner Füße lege!" — Und was bedürfen wir weiter Zeugniß? Matth. 22, 41 seq. (Marc. 12, 35 seq. und Lucä 20, 41 seq.) lesen wir: „Da nun die Pharisäer bei einander waren, „fragte sie Jesus und sprach: Wie dünket euch um Christo? Weß „Sohn ist er: Sie sprachen: David's. Er sprach zu ihnen: Wie „nennet ihn denn David im Geiste einen Herrn? da er saget: Der „Herr hat gesagt zu meinem Herrn: Setze dich zu meiner Rechten, „bis daß ich lege deine Feinde zum Schemel deiner Füße. So nun „David ihn einen Herrn nennt, wie ist er denn sein Sohn? Und „Niemand konnte ihm ein Wort antworten und durfte auch Niemand „von dem Tage an hinfort ihn fragen." —

Es ist nun klar, wie wichtig die Geschichte von der Einstellung des Davidischen Tempelbaues für die Deutung der Mosaischen Stiftshütte ist, wenn man den Messianischen Charakter der, dem König David bei dieser Gelegenheit gegebenen Verheißung anerkennt.

Denn wenn unter dem verheißenen großen Nachkommen und Thronerben David's eigentlich der zukünftige Christus gemeint war, so kann mit dem zu bauenden Gotteshause auch nur der, von Christo zu erbauende, lebendige Tempel seines Leibes — die Gemeinde — gemeint sein, und der Salomonische Tempel, eine Nach- und Ausbildung der Stiftshütte, kann dann nur eben so wie die Stiftshütte selbst, als ein Vorbild und eine einstweilige Stellvertretung jener wahrhaftigen und rechten Hütte Gottes betrachtet werden, ganz nach der Ansicht der Typologen.

Aber es liegt in etlichen der vorhin vernommenen Worte der göttlichen Offenbarung auch noch eine erfreuliche Bestätigung für die Richtigkeit derjenigen Fassung der typologischen Ansicht, die von uns vorgetragen worden ist, und nach welcher die eigentliche nächste Bedeutung der Stiftshütte die war, daß sie die menschliche Natur selbst in ihrer Gott-Aehnlichkeit, oder in ihrem rechten Verhältniß zu Gott, als die wahre und rechte Wohn-, Zeugniß- und Offenbarungsstätte Gottes darstellen sollte. Denn, wenn es in den oben schon hervorgehobenen Worten gegensätzlich hieß: „Gott wolle nicht ha„ben, daß David Ihm ein Haus bauen solle, sondern „Er vielmehr habe vor, daß Er dem David ein Haus

„bauen wolle" und zwar in dem Sinne des Wortes, in welchem Er allein solches zu thun vermöge, nämlich durch Erweckung seines Saamens nach ihm, der von seinem Leibe kommen solle: — kann da Jemand, der irgend geistlich zu richten weiß, meinen, daß sich die göttliche Weisheit dabei eines bloßen leeren Wortspieles bedient habe? ist nicht vielmehr anzunehmen, daß damit durch den Geist der Offenbarung dem Könige David eine Andeutung des heiligen, geheimnißvollen Sinnes, den die ehrwürdige alte Stiftshütte hatte, gegeben werden sollte? Und war nicht diese Andeutung, in der Art, wie sie gegeben wurde, sapienti sat? Man kann sie allein als hinreichend dazu ansehen und braucht keine weitere Offenbarung außer ihr anzunehmen, um die Aeußerungen David's bei der, später seinem Sohne Salomo wegen des Tempelbaues gegebenen Vorschrift, welche voraussetzen lassen, daß ihm das Vorbild der Mosaischen Stiftshütte bekannt gemacht sei (1 Chron. Kap. 29, sonst 28, V. 11. 12. 18. 19.), gerechtfertigt zu finden.

Eine neue und von den bisher vernommenen ganz unabhängige, sehr zahlreiche Klasse von biblischen Zeugnissen für die Richtigkeit unserer Deutung der Stiftshütte bilden diejenigen Stellen des Alten Testamentes, in denen von einem Wohnen und Wandeln Gottes unter den Menschen und inmitten derselben die Rede ist.

Allerdings wird, wie Dr. Bähr richtig bemerkt hat, auch die ganze Welt, der große Schöpfungsbau, als die Wohnung Gottes betrachtet, und in specie wird wieder der Himmel, im Gegensatze der Erde, als die eigentlichere Wohnstätte Gottes angesehen. Jedoch während diese so natürliche Vorstellungsart auch dem Ethnicismus nicht fremd ist, so ist es dagegen eigenthümlich biblische und schon im Alten Testamente sehr stark hervortretende Lehre, daß der im Himmel wohnende Gott sich gern in der Mitte der ihm wohlgefälligen, von ihm auserwählten Menschen aufhält. Es findet dabei eine sichtbare Progression in der Entwickelung des Glaubens der Abrahamiden, oder ihres Gefühls von der Nähe Gottes, ihres Bewußtseins von dem Umgange mit Gott statt. Die persönliche Freundschaft Gottes zu Abraham geht auf dessen Haus über. Aus einer Gott vertrauten Familie wird ein auserwähltes Volk Gottes. Aus den anfänglichen einzelnen Besuchen, Erscheinungen und Offen-

barungen Gottes wird späterhin ein bleibendes, an ein sichtbares Pfand geknüpftes und in mancherlei Segnungen spürbares Nahesein Gottes. Während dieß Nahesein Gottes in den Augen des sinnlichen Volkes noch als ein bloß äußerliches betrachtet wird, so zweckt schon beides, Lehre und Kultus zusammen, darauf ab, zu der Erkenntniß und Erfahrung der eigentlichen und wahren, innerlichen Einkehr und Einwohnung Gottes im Menschen zu führen. Der symbolischen Stiftshütte würden wir diesen Zweck ihrer geheimen Bedeutung nicht zuschreiben dürfen und er würde durch sie allein und vermittelst des in ihr verrichteten symbolischen Kultus nicht haben erreicht werden können, wenn nicht ausdrückliche Andeutungen darüber in den mündlichen und schriftlichen Offenbarungen Gottes durch Mosen und die Propheten hinzugekommen wären, aus welchen hervorging, daß das, was Gott an den Menschen gefalle, ihn anziehe, ihn gleichsam binde, — ihr innerliches Gefühl ihrer Bedürftigkeit, ihre Herzensbeugung vor ihm, ihr begieriges und sehnsuchtvolles Verlangen nach seiner Gnade, ihre gläubige und dankbare Wahrnehmung derselben und ihr daraus hervorgehendes ganzes Verhalten und Betragen sei.

Einige Hauptstellen, in denen sich dieß angedeutet findet, sind folgende. —

Schon die erste, Exod. 29, 42—46 gegebene Verheißung, daß Gott in der Stiftshütte inmitten (בְּתוֹךְ) seines Volkes wohnen wolle, wird an die Vorschrift des täglichen Morgen- und Abendopfers angeknüpft und es wird als Absicht Gottes bei der Erwählung der Stiftshütte zu seiner Wohn- und Zeugnißstätte angegeben, daß Er daselbst von den Kindern Israel erkannt und geheiligt werden wolle in seiner Herrlichkeit, daß sie wissen sollen, er sei der Herr ihr Gott, und daß er unter ihnen wohne. Levit. 26, 2—12 in der Vorlegung des Segens und Fluches, wird die Verheißung Gottes, unter dem Volke Israel wohnen und wandeln zu wollen, von dem Wandel in seinen Satzungen und von der Erfüllung seiner Gebote abhängig gemacht.

(V. 3.) „Werdet ihr in meinen Satzungen wandeln und meine „Gebote halten und thuen, so — (V. 11.) will ich meine Wohnung unter euch haben (eigentlich machen נָתַתִּי) und meine Seele „soll euch nicht verwerfen und will unter euch wandeln und will „euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein." — Deuter. 4, 5 sq.

sagt Moses: „Siehe, ich habe euch gelehret Gebote und Rechte, „wie mir der Herr mein Gott geboten hat. — So behaltet's nun „und thut's, denn das wird eure Weisheit und Verstand sein bei „allen Völkern, daß sie müssen sagen: ei welche weise und verstän„dige Leute sind das und ein herrliches Volk! Denn wo ist so „ein herrliches Volk, zu dem Götter also sich nahe„thuen, als der Herr unser Gott, so oft wir ihn an„rufen? Und wo ist so ein herrliches Volk, das so gerechte Sitten „und Gebote habe, als alle dieß Gesetz, das ich euch heutiges Ta„ges vorlege?" —

Viel bestimmtere Andeutungen darüber, daß es eigentlich auf eine inwendige, geistliche Herzens-Erfahrung von dem gnädigen Nahesein Gottes ankomme, finden sich schon in den Psalmen und in den prophetischen Schriften.

David klagt Psalm 42, 3: „Meine Seele dürstet nach „Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich dahin kommen, „daß ich Gottes Angesicht schaue?" und Assaph versichert Psalm 73, V. 25 und 26: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erden. Wenn mir gleich Leib und Seele verschmachten, so bist du doch, Gott, allezeit meines Herzens Trost und mein Theil!" — Psalm 34, 19 sagt David zum Preise der göttlichen Gnade: „Der Herr ist nahe bei denen, die zerbrochenen Her„zens sind, und hilft denen, die zerschlagen Gemüth haben", und in seinem Bußspiegel Psalm 51, 18 u. 19 sagt er: „Du hast „nicht Lust zum Opfer, ich wollte dir es sonst wohl geben und „Brandopfer gefallen Dir nicht. Die Opfer, die Gott gefallen, „sind ein geängsteter Geist, ein geängstetes und zerschlagenes Herz „wirst du, Gott, nicht verachten."

Damit verwandt sind dann prophetische Aussprüche, wie:

Jesaia 57, 15: „denn also spricht der Hohe und Erhabene, „der, der ewiglich wohnet, deß Name heilig ist: Der ich in der „Höhe und im Heiligthum wohne und bei (וְאֶת־) denen, so zer„schlagenen und demüthigen Geistes sind, auf daß ich erquicke den „Geist der Gedemüthigten und das Herz der Zerschlagenen", und Jesai. 66, 1 und 2: „So spricht der Herr: der Himmel ist mein „Stuhl und die Erde meine Fußbank; was ist es denn für ein „Haus, das ihr mir bauen wollt? oder welches ist die Stätte, da „ich ruhen soll? Meine Hand hat alles dieses gemacht, was da

„geworden ist, spricht der Herr. Ich sehe aber an den Elen-
„den und der zerbrochenes Geistes ist und der sich fürch-
„tet vor meinem Wort.“ Bei Ezechiel endlich lesen wir zu-
erst Kap. 36, 26. 27: „Und ich will euch ein neues Herz und
„einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus
„eurem Fleische wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben;
„ich will meinen Geist in euch geben und will solche Leute aus euch
„machen, die in meinen Geboten wandeln und meine Rechte halten
„und darnach thun;“ — und dann Kap. 37, V. 26 u. 28: „Und
„ich will mit ihnen einen Bund des Friedens machen, das soll ein
„ewiger Bund sein mit ihnen und will sie erhalten und mehren und
„mein Heiligthum soll unter ihnen sein ewiglich, und ich will bei
„(עֲלֵיהֶם) ihnen wohnen und will ihr Gott sein und sie sollen
„mein Volk sein, daß die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr
„bin, der Israel heilig macht, wenn mein Heiligthum ewig unter
„ihnen sein wird.“

Bei der Vieldeutigkeit des Wortes alehem, welches Ezechiel 37, 27 gebraucht ist und durch dessen Gebrauch sich eigentlich diese Verheißung allein von der alten, Exod. 29, 45 und Levit. 26, 11 gegebenen, wobei nur das Wort bethoch gebraucht wurde, unterscheidet, könnte man hier etwas Charakteristisch-Neutestamentliches kaum finden, wenn nicht die Verheißung Kap. 36, 27 „ich will meinen Geist in euch geben“ vorangegangen wäre.

Luther hat daher auch hier eben so wie Exod. 29, 45 und Levit. 26, 11 übersetzt: „und ich will unter ihnen wohnen.“ Dagegen konnte er nicht umhin, bei der im Neuen Testamente 2 Corinth. 6, 16 vorkommenden Rückbeziehung auf diese Alttestamentliche Stellen, statt unter: in zu übersetzen. Dieß erforderte der aus dem Zusammenhange klare Sinn, in welchem sie angeführt wurden. Der Apostel schrieb: „Was hat der Tempel Gottes für
„eine Gleichheit mit den Götzen (tempeln)? Ihr aber seid der Tem-
„pel des lebendigen Gottes, wie denn Gott spricht: Ich will in
„ihnen wohnen und in ihnen wandeln und will ihr Gott sein
„und sie sollen mein Volk sein.“

Allerdings scheint der Uebergang von den Alttestamentlichen Andeutungen eines Wohnens Gottes bei den Menschen zu einer solchen Auffassung und Anwendung jener verheißungsvollen Worte, wie wir sie hier finden und zu so bestimmten Aussprüchen, wie z. B.

die des Apostels Paulus 1 Cor. 3, 16 und 6, 19*) sind, ein sehr starker Schritt zu sein; aber man kann sich nicht mehr so sehr darüber wundern, wenn man hört, daß sich schon Philo mit Rücksicht auf jene Alttestamentlichen Stellen auf eine ganz ähnliche Art äußerte.

Dieser sagt in seinem Buche de somniis, bei Gelegenheit der Betrachtung des Traumes Jakob's, in welchem derselbe die Himmelsleiter erblickte, „eine solche Himmelsleiter im Menschen zwischen „dem der Erde angehörigen Leibe und dem dem Himmel angehörigen Geiste sei gleichsam die Seele, in welcher die Gottes-Gedanken (oder Worte Gottes „οἱ τοῦ θεοῦ λόγοι") auf- und niedersteigen, sich zu unserer Sinnlichkeit herablassend, um uns zu Gott „zu erheben" und fährt dann fort**): „jedoch in den Gedanken***) „der im höchsten Grade ausgereinigten (Seelen) wohnt und wandelt in ruhiger Stille, allein und unsichtbar, Gott, der Herr über „Alles; wie denn auch jenem Weisen die Gottes-Verheißung gegeben ward, worin es heißt: Ich will in euch wohnen (oder „wandeln) und will euer Gott sein." — „Befleißige dich also, o „liebe Seele! eine Behausung Gottes zu werden, ein Allerheiligstes, stark aus der Schwachheit, tüchtig aus der Untüchtigkeit, „verständig aus dem Unverstand, weise aus der Thorheit!" —

Aber auch Philo hätte schwerlich so sprechen können, wenn er nicht an die Wesentlichkeit oder Persönlichkeit des Wortes Gottes geglaubt und nicht von dem λόγος solche, dem Anfange des Johanneischen Evangeliums so nahe verwandte, Begriffe gehabt hätte, wie wir sie bei ihm finden, indem er z. B. bekanntlich das Wort Gottes auch den Erstgebornen Gottes, den Vermittler zwischen dem Herrn und uns, den Erleuchter, Lehrer und Erzieher der Menschen, das wahrhaftige Mannah ꝛc. nennt. — Wiederum hätte der so patriotisch jüdische Philo solche Begriffe nicht fassen, wenigstens nicht

---

*) 1 Cor. 3, 16: Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und der Geist Gottes in euch wohnet?

1 Cor. 6, 19: Oder wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist, der in euch ist, welchen ihr habt von Gott und seid nicht euer selbst?

**) Philonis Op. ed. Francof. p. 587. d u. e.

***) ἐν ταῖς διανοίαις.

glauben können, daß dieselben den heiligen Schriften seines Volkes gemäß seien, wenn er in diesen nicht solche Andeutungen der Einwohnung Gottes im Menschen und solche Ahnungen der Inkarnation gefunden hätte, wie wir sie noch finden, und mit Recht als ein weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit der typischen Ansicht der Stiftshütte als eines Vorbilds des persönlichen Christus und unserer Fassungsweise dieser Ansicht betrachten zu dürfen glauben. — Eine ganz ähnliche Uebergangsstufe von den Andeutungen der kanonischen Schriften des Alten Testaments zu den bestimmten Erklärungen des Neuen Testaments in Betreff der menschlichen Natur als einer heiligen Wohn- und Werkstätte Gottes, wie die Philonischen Vorstellungen ausmachen, bilden auch die, im Geiste der Salomonischen Weisheit geschriebenen, in unserer Bibel selbst enthaltenen, apokryphischen Bücher des Alten Testaments. —

Der weise Salomo hatte in seinen Sprüchwörtern schon unverkennbar das Wort Gottes und die Weisheit Gottes identificirt und die wahre, wesentliche, göttliche Weisheit gleichsam lebendig und persönlich dargestellt und handelnd und redend eingeführt. Er hatte sie Kap. 8, V. 22 sq. sagen lassen: „Der Herr hat mich gehabt „im Anfange seiner Wege, ehe Er was machte, war ich da. Ich „bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang, vor der Erde. Da die „Tiefen noch nicht waren, war ich geboren. — Als Er die Himmel „bereitete, war ich daselbst, als Er den Abgrund in die Runde „fassete. — Da Er den Grund der Erde legte, da war ich der Werk„meister bei ihm und hatte meine Lust täglich und spielete vor ihm „allezeit und spielete auf dem Erdboden, und meine Lust ist bei den „Menschenkindern." — V. 34: „Wohl dem Menschen, der mir „gehorchet, daß er wache an meiner Thür täglich, daß er warte an „den Pfosten meiner Thür." — Dann folgte Kap. 9, 1 seq. die gleichnißweise Darstellung: „Die Weisheit bauete ihr Haus, und „hieb sieben Säulen, schlachtete ihr Vieh, und trug ihren Wein „auf und bereitete ihren Tisch, und sandte ihre Dirnen aus zu laden „oben auf die Paläste der Stadt: Wer albern ist, der mache sich „hierher; und zum Narren sprach sie: kommet, zehret von meinem „Brot und trinket des Weins, den ich schenke; verlasset das alberne „Wesen, so werdet ihr leben; und gehet auf dem Wege des Verstan„des." Während V. 1 bei dem Hausbauen, unseres Erachtens, allerdings zunächst an nichts anders, als an den großen prächtigen

Schöpfungsbau des Weltalls, vielleicht mit bestimmter Beziehung auf die 7 Planeten zu denken ist, so bezieht sich doch die Fortsetzung schon von V. 2 an auf das Erziehungs- und Erlösungswerk des Menschen-Geschlechtes und die Salomonische poetisch-dramatische Darstellung erhielt ihre Realisation durch die Erscheinung dessen in der Welt, von dessen göttlicher Natur und Herkunft Joh. 1, 1—14 auf eine mit Proverb. 8, 22 f. so ähnliche Weise gesprochen wird und der auf das Salomonische Gleichniß Proverb. 9, 1 f. in seinen Gleichnißreden von dem großen Abendmahl und königlichen Hochzeitsfeste Luc. 14, 16 f. und Matth. 22, 1 f. zurückwies.

Doch ehe das geschah, war die in den Sprüchwörtern und dem Predigerbuche Salomonis vorgekommene Darstellungsweise schon in der Art weiter entwickelt, wie es sich in dem Buche der Weisheit und in dem vielleicht noch älteren Buche Jesus Sirach's zeigt. In jenem (dessen Salomonischen Ursprung wir eben so wenig vertheidigen möchten, als die aus der großen Aehnlichkeit seines Inhaltes mit Philonischen Gedanken entstandene Vermuthung, Philo habe es in Salomo's Geiste geschrieben) finden sich unter andern, von der wesentlichen und persönlichen Weisheit handelnden und in so fern die Neutestamentliche Lehre von der Fleischwerdung des Wortes Gottes vorbereitenden Stellen, namentlich folgende, in unmittelbarer Beziehung auf die Stiftshütte stehende und unsere Deutungsweise derselben begünstigende Worte (Sap. 9, 1—17.):

(V. 1—3.) „O Gott meiner Väter und Herr aller Güte, der „du alle Dinge durch dein Wort gemacht und den „Menschen durch deine Weisheit bereitet hast, daß „er herrschen sollte über die Kreaturen, so von dir „geschaffen sind und sollte die Welt regieren mit Heiligkeit und Ge„rechtigkeit." —

(V. 7—11.) „Du hast mich erwählet zum Könige über dein „Volk und zum Richter über deine Söhne und Töchter; und hie„ßest mich einen Tempel bauen auf deinem heiligen „Berge und einen Altar in der Stadt deiner Woh„nung, ein Abbild von der heiligen Hütte, welche „du von Anfang bereitet hast und mit dir die Weisheit, „welche deine Werke weiß und dabei war, da du die Welt machtest „und erkennet, was dir wohlgefällt und was richtig ist in deinen „Geboten: sende sie herab aus deinem heiligen Him-

„mel und von dem Throne deiner Herrlichkeit, sende „sie, daß sie bei mir sei und mit mir arbeite, daß ich „erkenne, was dir wohlgefalle, denn sie weiß Alles und versteht's „und wird mich klüglich leiten in meinen Werken und mich behüten „durch ihre Herrlichkeit." —

(V. 14—17.) „Denn der sterblichen Menschen Ge„danken sind mißlich und unsere Anschläge sind ge„fährlich; denn der sterbliche Leichnam beschweret die „Seele und die irdische Hülle drückt den sorgenrei„chen Sinn. Wir treffen das kaum, das auf Erden ist, und „erfinden schwerlich, das unter Händen ist. Wer will denn erforschen, „das im Himmel ist? Wer will deinen Rath erfahren? Es sei „denn, daß du Weisheit gebest und sendest deinen heiligen Geist aus „der Höhe."

Und weiter heißt es Kap. 10, 15—18: „Dieselbige „(Weisheit) erlösete das heilige Volk — sie kam in „die Seele des Dieners des Herrn, und widerstand den „grausamen Königen durch Wunder und Zeichen; sie belohnete den „Heiligen ihre Arbeit und leitete sie durch wunderliche „Wege und war ihnen des Tages ein Schirm und des „Nachts eine Flamme, wie das Gestirn; sie führte sie durch „das rothe Meer, und leitete sie durch große Wasser." —

Im Buche Jesus Sirach's aber heißt es in noch mannichfaltigerer Beziehung auf die Stiftshütte und deren Symbole, so wie auch in Beziehung auf die Urgeschichte der Menschheit Genes. 1—3, auf welche, unserer Ansicht zufolge, jene gleichfalls zurückwies, Kap. 24: Die Weisheit preiset sich selber und spricht:

„Ich bin Gottes Wort und schwebe über der ganzen Erde, wie „der Duft, mein Gezelt ist in der Höhe und mein Stuhl in den „Wolken, ich allein bin allenthalben, so weit der Himmel ist und so „tief der Abgrund ist. Allenthalben im Meere, allenthalben auf Er„den, unter allen Leuten, unter allen Heiden ist mein Besitzthum. „Bei diesen Allen habe ich Wohnung gesucht, daß ich „etwa Statt fände. Da gebot mir der Schöpfer aller Dinge, „und der mich geschaffen hat, bestellete mir eine Wohnung „(oder brachte meine Hütte zur Ruhe: *κατέπαυσε τὴν σκηνήν „μου*) und sprach: In Jakob sollst du wohnen (*κατασκή„νωσον*) und in Israel soll dein Erbe sein! Vor der

„Welt, von Anfang bin ich geschaffen und werde ewiglich bleiben;
„und habe vor ihm in der heiligen Hütte gedienet, und darnach zu
„Zion eine gewisse Stätte empfangen und er hat mich in die werthe
„Stadt gesetzt, daß ich zu Jerusalem regieren sollte. Ich habe
„eingewurzelt bei einem geehrten Volke, das des Herrn
„Erbtheil ist. Ich bin hoch gewachsen, wie eine Ceder auf dem Li-
„banon und wie eine Cypresse auf dem Gebirge Hermon. Ich bin
„aufgewachsen, wie ein Palmbaum am Wasser, und wie die Rosen-
„stöcke, so man zu Jericho erziehet, wie ein schöner Oelbaum auf
„freiem Felde; ich bin aufgewachsen, wie ein Ahorn. Ich gab einen
„Wohlgeruch von mir, wie Zimmet und köstliche Würze (eigentlich:
„wie der würzige Aspalathus) und wie auserlesene Myrrhe, wie
„Galban und Onych und Stakte und wie der Dampf des Weih-
„rauchs in dem Tempel (cf. Exod. 30, 24 seq.) u. s. w." Ferner
V. 25 f.: „Dieß Alles ist aber (oder enthält) das Buch des Bundes
„(ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου) des höchsten
„Gottes, das Gesetz, welches Moses der Gemeine Jakob zum Erb-
„theil befohlen hat, daraus die Weisheit fleußt (ὁ πιμπλῶν ὡς
„Φεισὼν σοφίαν), wie das Wasser Pison und wie der Tigris, wenn
„er übergehet im Lenz, daraus der Verstand fleußt, wie der Euphrat
„und wie der Jordan in der Erndte. Aus demselben bricht hervor
„die Zucht, wie das Licht und wie der Gihon zu der Zeit des Herb-
„stes (conf. Genes. 2, 10—14.)."

Indessen es wäre nicht nöthig gewesen auf die apokryphischen Bücher des Alten Testaments und auf Philo's Schriften Rücksicht zu nehmen, um in dieser Hinsicht Altes und Neues Testament zu vermitteln.

Schon die unbezweifelt ächten Salomonischen Aussprüche von der wesentlichen und persönlichen göttlichen Weisheit (Prov. 8 u. 9.) waren ja nahe genug mit der Johanneischen Lehre: „Das Wort ward Fleisch und machte Zeltwohnung unter uns (Joh. 1, 14.)" verwandt. Und eben so unmittelbar schließt sich die Neutestamentliche Lehre von dem, in menschlicher Natur und Persönlichkeit erschienenen, wahrhaftigen und lebendigen Tempel Gottes an andere Stellen der kanonischen, besonders der prophetischen Bücher des Alten Testaments an.

Vor allen Dingen müssen wir hier erst noch einmal auf den Propheten Ezechiel zurückkommen, an dessen Weissagungen wir bei

unserem obigen Schematismus allzuflüchtig vorüber gegangen sind, während doch nicht bloß die dort angeführten einzelnen Stellen dieses merkwürdigen prophetischen Buches für die Richtigkeit unserer Ansicht von der Stiftshütte zeugen, sondern dasselbe seinem ganzen zusammenhängenden Inhalte nach von Andeutungen jenes heiligen Geheimnisses voll ist. Besonders beachtungswerth sind folgende Punkte:

1) Kein Prophet des Alten Testamentes ist priesterlicher und legt mehr Ehrfurcht vor den Heiligthümern des symbolischen Kultus an den Tag, als Ezechiel, aber bei keinem zeigt sich auch eine deutlichere Kunde ihres symbolischen Charakters und eine bestimmtere Ahnung des dadurch vorgebildeten Neutestamentlichen Wesens, als bei ihm. — So unzertrennlich in der Anschauung seines Geistes die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes an den Cherubinischen Gnadenstuhl des Allerheiligsten geknüpft ist, so sehr ist doch seine Anschauung derselben von aller örtlichen Beschränkung frei und erhebt sich zu himmlischer, übersinnlicher, geistlicher Wahrheit und Klarheit. — Derselbe Cherubinische Gnadenstuhl, den er nach Kap. 1 in so wunderbarer übersinnlicher Lebendigkeit in Chaldäa am Wasser Chebar erblickte, ohne daß er sich im Geiste nach Jerusalem versetzt gefühlt hätte, derselbe erscheint ihm nach Kap. 8., wo Letzteres stattfand, wiederum in dem schauderhaft entweiheten Tempel zu Jerusalem und giebt sich deutlich als das himmlische Gegen- und Urbild jenes dort befindlichen irdischen Abbildes kund. Der Prophet empfängt dabei die bestimmte Offenbarung, daß die gnadenvolle Gegenwart des lebendigen Gottes bei seinem Volke nicht an jenes leiblich sichtbare Pfand und Wahrzeichen gebunden sei; daß Gott vielmehr mit seiner Gnade den frommen Israeliten in Chaldäa beiwohnen wolle, bis er sie in ihr Vaterland zurückführen werde, und daß er hingegen von den, zu Jerusalem zurückgebliebenen und in frevelhafter Sicherheit lebenden Gottlosen seine Gnadenhand gänzlich abziehen werde. — Anschaulicher als durch die Visionen Ezechiel's konnte die große wichtige Wahrheit, daß das Wohnen Gottes bei seinem Volke ein innerliches, geistliches, sittlich bedingtes sei, kaum dargestellt werden.

2) Es kommt aber hinzu, daß sich auch bei keinem Propheten des Alten Testaments, selbst Jesaias nicht ausgenommen, deutlichere und bestimmtere Verheißungen von der Offenbarung des lebendigen Gottes in Menschen-Geberden, von seiner Erscheinung in menschli-

cher Natur und Persönlichkeit finden, als bei Ezechiel. Schon K. 1, 26 heißt es von dem Cherubinischen Gnadenstuhle, dem Vehikel der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes: „Und auf demselben Stuhle saß Einer, gleichwie ein Mensch gestaltet." Das würde aber so viel noch nicht auf sich haben, wenn nicht später Kap. 34 die große Messianische Verheißung von der Erscheinung des getreuen Erzhirten folgte, in welcher V. 11 der Herr spricht: „Siehe, ich will mich meiner Heerde selbst annehmen und sie suchen" und V. 15: „Ich will selbst meine Schafe weiden, — ich will das Verlorene suchen — das Verirrte wiederbringen, und das Verwundete verbinden u. s. w."

3) Mit einer besonders scharfen Betonung, die keinem aufmerksamen, unbefangenen Leser entgehen kann, wird in dem ganzen Buche Ezechiel's durchgehends das Volk Israel als das Haus des Herrn, in dem oben entwickelten metaphorischen, doppelsinnigen Sprachgebrauche bezeichnet. Besonders auffallend ist die prägnante Weise, in welcher z. B. Kap. 2, 5—7 von dem Hause Israel im Gegensatze gegen fremde Völker gesprochen wird.

4) Dasselbe Volk Israel, welches dem ganzen Geiste der Ezechielschen Weissagung gemäß nach seiner Berufung und Erwählung als Wohnstätte oder Lieblingsaufenthalt und zugleich als Geschlecht, Familie oder Hausgenossenschaft des lebendigen Gottes erscheint, wird in dem Zustande seiner zeitweiligen Verwerfung und Zerstreuung unter den Heiden Kap. 37 mit den zerstreueten Todten-Gebeinen eines entseelten Leichnames verglichen und der Herr spricht V. 5 von diesen Gebeinen: „Siehe, ich will einen Odem in euch bringen, daß ihr sollt lebendig werden. Ich will euch Odem geben und Fleisch lassen über euch wachsen und euch mit Haut überziehen und will euch Odem geben, daß ihr wieder lebendig werdet und sollt erfahren, daß ich der Herr bin u. s. w."

5) Hieran reihet sich endlich Kap. 40 f. die Vision von dem neuen Tempel u. s. w. an, die in ihrer Ueberschwenglichkeit, Uebersinnlichkeit und Geistigkeit eben so nahe mit der apokalyptischen Schilderung der himmlischen Stadt Gottes verwandt ist, wie die zuvor genannten Punkte als Alttestamentliche Keime der Neutestamentlichen Apostel-Lehre von der Christen-Gemeinde als dem rechten lebendigen Tempel, geistlichen Hause Gottes und Leibe Christi erscheinen.

Jesus Christus selbst bezog sich am Schlusse seines Gleichnisses

von den Weingärtnern (Matth. 21, 42 u. Marci 12, 10.) auf jene prophetischen Aussprüche des Alten Testaments, in denen von einem lebendigen Steine die Rede ist, der, obwohl von den Bauleuten verworfen, dennoch zum Grund- und Eckstein eines großen, göttlichen Baues erwählt sei. (Psalm 48, 12 und Jesaias 28, 16.)

Die Alttestamentliche Prophetie schloß mit der Weissagung des Propheten Maleachi (3, 1—3.): „Siehe ich will meinen Engel senden, der vor mir her den Weg bereiten soll. Und bald wird kommen zu seinem Tempel der Herr, der ihn suchet und der Engel des Bundes, deß ihr begehret. Siehe, er kommt, spricht der Herr Zebaoth. Wer wird aber den Tag seiner Zukunft erleiden mögen? und wer wird bestehen, wenn er wird erscheinen? denn er ist wie das Feuer eines Goldschmidts und wie die Seife der Wäscher. Er wird sitzen und schmelzen, und das Silber reinigen; er wird die Kinder Levi reinigen und läutern, wie Gold und Silber u. s. w." Jesus Christus selbst bezog diese Weissagung auf sich und seinen Vorläufer Johannes den Täufer (Matth. 11, 10 f.). Man braucht „das Kommen zu seinem Tempel" freilich nicht nothwendig so zu verstehen, wie wir es fassen, indem wir, im Geiste der Weissagung selbst, die Annahme der menschlichen Natur durch den Sohn Gottes damit ausgedrückt glauben. Man kann als die nächste Erfüllung der Weissagung und als deren nächsten Sinn, jene von Jesu, kraft seiner Messianischen Vollmacht, einmal oder öfter vorgenommene, prophetische Handlung der Tempelreinigung ansehen, die uns Matth. 21, 12 f., Marci 11, 15 f., Lucä 19, 45 f. und Joh. 2, 15 f. erzählt wird, und zu deren Rechtfertigung er sich nach Lucä 20, 1 f. auf den himmlischen Ursprung der Taufe Johannis berief. Aber zu welchen merkwürdigen Worten Jesu gab das weiter Veranlassung!

Der Evangelist Johannes berichtet (2, 18 f.): „Da sprachen die Juden zu ihm: Was für ein Zeichen zeigest du uns, daß du solches thun mögest? Jesus antwortete und sprach zu ihnen: Brechet diesen Tempel und am dritten Tage will ich ihn aufrichten! Da sprachen die Juden: dieser Tempel ist in 46 Jahren erbauet und du willst ihn in 3 Tagen aufrichten? Er aber redete von dem Tempel seines Leibes. Da er nun auferstanden war von den Todten, gedachten seine Jünger daran, daß er dieß ge-

sagt hatte und glaubten der Schrift und der Rede, die Jesus gesagt hatte. —

Welch ein Zeugniß für die Richtigkeit unserer Ansicht von der Bedeutung der Alttestamentlichen Stiftshütte und des ihr nachgebildeten Tempels!

Welch ein Fingerzeig Gottes, als zu der Stunde, da Jesus am Kreuze verschied, der Vorhang des Tempels mitten entzwei riß! (Lucä 23, 45.)

Und wie viele Stellen in den Apostolischen Schriften beweisen, daß den Jüngern Jesu seit dessen Auferstehung und Himmelfahrt und seit der Ausgießung des heiligen Geistes der verborgene Sinn des Alttestamentlichen Heiligthumes enthüllt und die große Wahrheit: „Gott in Christo!" und „Gott in uns!" offenbar geworden war!

Es war diese Wahrheit, deren Deduktion, bei dem rechten Lichte betrachtet, den Haupt-Inhalt und Endzweck der Rede ausmachte, mit der sich der erste Blutzeuge, Stephanus, vertheidigte, als er vor dem hohen Rathe der Juden fälschlich verklagt war, er habe wider den Tempel gelästert. (cf. Actor. 6, 8—7, 53; insonderheit V. 44—53.)

Auf eben diese Wahrheit zielte der Vortrag hin, den der Apostel Paulus in der Mitte des Areopags von Athen hielt (Actor. 17, 22—31.) und dessen, in der Anführung der poetischen Worte: „Wir sind seines Geschlechtes!" liegende Pointe erst dann recht erkannt wird, wenn man sich an die obenerwähnte Sinn-Verwandtschaft der Wörter: Haus und Geschlecht, in der ebräischen Sprache und im Geiste des Ebraismus, worin doch Paulus zu denken gewohnt war, erinnert.

Die Apostolischen Briefe sind so voll und durchdrungen von der Erkenntniß dieser großen Wahrheit in ihrer Entwickelung aus den Keimen der Alttestamentlichen Typen, daß sich fast in jedem einzelnen derselben mannichfaltige Spuren davon nachweisen ließen. Es wird aber bequemer und übersichtlicher sein, die betreffenden Hauptstellen systematisch zu ordnen und die Apostolische Lehre von dem rechten Tempel Gottes in ihrem natürlichen und folgerichtigen, wenn auch unbewußten Zusammenhange darzustellen zu suchen.

Es ist 1) Apostolische Lehre, daß die rechte wahrhaftige Hütte Gottes, sammt allem Zubehör, in der Person Jesu Christi auf Erden erschienen sei.

Angedeutet liegt dieß schon in der Stelle Joh. 1, 14: „und das Wort ward Fleisch und wohnete (ἐσκήνωσεν, machte Zeltwohnung) unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit", wobei nächst dem Ausdrucke ἐσκήνωσεν noch besonders die damit verknüpfte Erinnerung an die, im Allerheiligsten der Alttestamentlichen Stiftshütte sich offenbarende Herrlichkeit Gottes zu beachten ist. (cf. Exod. 29, 43. 40, 34. Lev. 16, 2.)

Angedeutet liegt es auch in der gleichfalls schon früher erwähnten Stelle Röm. 3, 25., wo Christus der uns von Gott vorgestellte Gnadenstuhl (ἱλαστήριον) genannt wird, mit unzweifelhafter Beziehung auf das vornehmste Stück des Alttestamentlichen Heiligthums. Deutlicher spricht es Paulus aus Colos. 2, 9., indem er von Christo sagt: „in ihm wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig", was wieder besonders an Exod. 40, 34 und 1 Reg. 8, 10 und 11 erinnert.

Viel klarer tritt es hervor in dem typologischen Abschnitte des Briefes an die Ebräer, namentlich Kap. 10, 20., welche Stelle zugleich gewissermaßen den Schlüssel zum Aufschluß des rechten Verständnisses der übrigen, hierher gehörigen, aber dunkleren Aeußerungen desselben Briefes darbietet. Hier geschieht nämlich „des Vorhanges" Erwähnung, mit dem ausdrücklichen Zusatz, daß damit das Fleisch Christi gemeint sei*). Die Worte lauten im Zusammenhange: „So wir denn nun haben, l. Br., die „Freudigkeit zum Eingange in das Heilige (d. i. Aller„heiligste) durch das Blut Jesu, welchen er uns zubereitet „hat, zum neuen und lebendigen Wege durch den Vorhang, „das ist durch sein Fleisch, und haben einen Hohenpriester „über das Haus Gottes, so lasset uns hinzugehen mit „wahrhaftigen Herzen, im völligen Glauben u. s. w."

Der einfache Hauptgedanke, der hier ausgesprochen wird, ist offenbar die, schon durch das wunderbare Factum des Zerreißens des Tempel-Vorhanges bei dem Tode Christi ausgedrückte Idee, daß mit dem Tode Christi die Versöhnung des Menschen-Geschlechtes mit Gott vollbracht und der Menschheit der freie Zugang zu Gott er-

*) διὰ τοῦ καταπετάσματος, τοῦτ' ἔστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.

worden sei, eben wie Kap. 9, 7 u. 8 f.*). Indem hier nun der Vorhang ausdrücklich das Fleisch Christi genannt wird, so folgt daraus nothwendig, daß der Verfasser des Briefes an die Ebräer die ganze Alttestamentliche Stiftshütte für ein Vorbild der menschlichen Natur Christi, als der eigentlichen Werkstätte der zu bewirkenden vollkommenen Versöhnung der Welt mit Gott, gehalten haben muß. Mehr haben wir nicht daraus folgern und uns auf diese Stelle nicht zur Rechtfertigung unserer obigen Deutung der Vorhänge und der sämmtlichen Zeuchstoffe der Stiftshütte von der Fleischdecke des menschlichen Leibes in specie, berufen wollen. Denn wir halten dafür, daß auch in dieser Stelle, wie in andern ähnlichen, unter dem Fleische Christi nur seine menschliche Natur überhaupt zu verstehen ist. — Aber natürlich können und dürfen wir die hier gegebene ausdrückliche Andeutung bei der Frage nach dem Sinne anderer, von demselben Gegenstande handelnden, Stellen des Ebräerbriefes nicht übersehen.

Kap. 9, 11 heißt es: „Christus aber ist gekommen, ein Hoher„priester der zukünftigen Güter, und ist durch eine größere und voll„kommnere Hütte, die nicht mit der Hand gemacht, das ist, die nicht „also gebauet ist, auch nicht durch der Böcke oder Kälber Blut, son„dern durch sein eigen Blut einmal in das Heiligthum eingegangen „und hat eine ewige Erlösung erfunden."

Es fragt sich nun zunächst, was hier unter der größern und vollkommneren Hütte zu verstehen ist? Obgleich selbst Dr. Tholuck in seinem Commentare zum Briefe an die Ebräer bei der Erklärung dieser Worte pag. 305 und 306 der neuerlich gewöhnlich gewordenen Annahme, daß damit der Himmel gemeint sei, beizutreten scheint, so glauben wir dennoch der älteren und so viele respektable Auktoritäten für sich habenden Erklärungsweise treu bleiben zu müssen, der auch Tholuck in dem zusammenfassenden Ueberblicke über die abweichenden Erklärungen dieser Stelle pag. 308 — 310 wenigstens einigermaßen das Wort redet und in gewisser Hinsicht Recht widerfahren läßt.

Nach dieser, lange Zeit und sehr weit verbreiteten, Ansicht bezeichnet die σκηνὴ μείζων οὐ χειροποίητος die sterbliche Natur des Erlösers. Sie findet sich, wie Tholuck selbst bezeugt, schon bei

*) Cf. Dr. Tholuck, Comment. z. Br. an die Ebräer pag. 297.

den griechischen Interpreten, bei Augustin, Calvin, Beza, Jakob und Ludwig Capellus, Grotius, desgleichen bei den meisten Lutheranern, Hunnius, Gerhard, Bengel, auch bei Katholiken, wie bei Este und Calmet. Billig verhören wir über diese Meinung einen älteren, sehr verständigen und sehr praktischen Typologen, der ihr huldigte. Ein solcher war Joh. Anastas. Freylinghausen, der in seinen Epistelpredigten (2te Auflage, Halle 1711. 4to) pag. 525 u. 526 sagt: „Es fragt sich aber, was durch diese Hütte von dem Apostel gemeint „sei? Einige wollen dadurch verstehen die Kirche Neuen Testamentes, als welche ein Haus Gottes (Ebr. 3, 6.), der Tempel Gottes „(2 Cor. 6, 16.) und eine Hütte Gottes genannt wird (Apokal. „21, 3.*)).

„Weil aber die Kirche Neuen Testaments durch die Verkündigung des Evangelii in aller Welt und also nach geschehenem Eingange Christi gesammelt und aufgerichtet worden ist, so scheint dem „Sinne des Apostels gemäßer zu sein, wenn man dadurch die heilige und gesegnete Menschheit oder den Leib Christi verstehet. Denn „das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns (oder schlug seine „Hütte auf unter uns, Joh. 1, 14.) und unser Heiland selbst redete, wie es Johannes ausleget, von dem Tempel seines Leibes, „da er zu den Juden sagte: Brechet diesen Tempel und am dritten „Tage will ich ihn aufrichten (Joh. 2, 19 u. 21.). Diese Hütte ist „freilich nicht mit Händen gemacht, sondern durch übernatürliche „Kraft und Wirkung des heiligen Geistes erbauet und aufgerichtet „worden (Lucä 1, 35. Ebr. 10, 5.). Und also war sie ja allerdings „größer oder fürtrefflicher und vollkommener, als die Hütte Mosis. „Denn diese war gleichsam eine todte Hütte, die kein Leben in „sich hatte. Die Hütte Christi aber war eine lebendige Hütte, in „welcher wohnete die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig (Coloss. 2, „9.). Da es hingegen heißet: daß der Allerhöchste nicht wohnet in „Tempeln (oder Hütten), die mit Händen gemacht sind (Act. 7, 48.). „In dieser Hütten wurden Gott täglich die rechten Liebes- und „Lobes-Opfer gebracht, gleichwie auch alles übrige darin nach der „Wahrheit zu finden war, was die Hütte Mosis nur als ein Schattenwerk vorstellte. Denn Christus ist das wahrhaftige Licht, darin

*) So, nach Tholuck's Bericht, p. 310: Cajetan, Corn. a Lapide, Calov, Wolf, Briemoet, Cramer und Blasche.

„Gott wohnet. Das Licht des heiligen Geistes leuchtete in ihm mit „seinen siebenfachen Gaben in unendlicher Fülle (Jesaias 11, 2 u. 3.), „welches der Leuchter mit seinen 7 Lampen bedeutet hat. Er ist das „Brot, das vom Himmel gekommen und giebt der Welt das Leben „(Joh. 6, 33.) und sein Fleisch ist die rechte Speise, welche unsere „Seele nähret, stärket und erhält zum ewigen Leben, davon der „Tisch mit den Schaubroten ein Bild gewesen ist.

„Nun durch diese Hütte ist Christus in die Herrlichkeit Gottes, „als das rechte und wahrhaftige Allerheiligste eingegangen, indem „er sich in unserer angenommenen Menschheit für uns selbst geopfert „und in den Tod gegeben hat, aber wieder auferstanden und den „Himmel durchdrungen ist." — So Freylinghausen, in mannichfaltiger, erfreulicher Uebereinstimmung mit unseren obigen, unabhängig von ihm gefundenen Deutungen.

Unser verehrter Freund, Dr. Tholuck, ist billig genug (p. 309.), selbst anzuerkennen, daß diese Auffassung der σκηνὴ μείζων u. s. w. bei der Erinnerung an Kap. 10, 20., wo das Fleisch Christi das καταπέτασμα heißt, sehr nahe lag; auch daß ein Grund mehr zu dieser Auffassung da war, daß, wenn sonst vom himmlischen Allerheiligsten die Rede ist, es doch immer nur heißt: εἰσῆλθεν εἰς τὰ ἅγια, wie auch hier V. 12, daß also die σκηνή, durch welche er hindurch ging, etwas Anderes sein müsse. Die von ihm angeführten Einwendungen gegen die Annahme, daß das Zelt der Leib des Herrn sei, hat er selbst schon durch Gegengewichte fast gänzlich gehoben. Wir glauben sie durch folgende, zu näherer Erläuterung unserer Ansicht dienende Bemerkungen vollends heben zu können.

a) Das Prädikat οὐ ταύτης τῆς κτίσεως konnte der lebendigen Hütte des Leibes Christi mit desto mehr Recht beigelegt werden, weil sie, wie schon Freylinghausen bemerkte, durch übernatürliche Kraft und Wirkung des heiligen Geistes erbauet und aufgerichtet worden war (Lucä 1, 35.) und also ihrem Ursprunge nach gewissermaßen eine neue Schöpfung war, bei welcher Annahme man durchaus keiner quäkerischen Ansicht von dem Körper Christi zu huldigen braucht.

b) Für das wahre Allerheiligste, in welches Christus eingegangen ist, erklären wir, mit Freylinghausen, die Herrlichkeit Gottes. Dagegen streitet Kap. 9, 24 nicht, sobald der Apostolische

Begriff von dem Himmel, in welchen Christus eingegangen ist, richtig gefaßt wird. Unter diesem Himmel verstanden die Apostel weder den Wolken- noch den Sternen-Himmel, sondern den von aller räumlichen Beschränkung freien und darüber erhabenen geistlichen Himmel der klaren Herrlichkeit Gottes *). Diese Herrlichkeit Gottes war im Wesentlichen keine andere, als eben die, welche während des Lebens und Wandels Christi auf Erden in ihm verborgen gewesen, zwar in mannichfaltigen Erweisungen hin und wieder offenbar geworden, aber, ihrem vollen Glanze nach, doch noch immer verhüllt geblieben war. Denn seine Selbstentäußerung, die freiwillige Verzichtung auf den vollen, uneingeschränkten Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften gehörte wesentlich zu seiner Skenopegie und zu der Leistung des, im vollkommenen Gehorsam bestehenden, wahren Gottesdienstes in ihr. Erst durch die Vollendung dieses in ihr zu verrichtenden Geschäftes, also erst mit ihrem Tode, konnte die menschliche Natur Christi zum völligen, unbeschränkten, ununterbrochenen und unaufhörlichen Besitze, Gebrauche und Genusse dessen gelangen, was ihr, der Anlage und Bestimmung nach, freilich schon damit, daß sie der Sohn Gottes an sich genommen hatte, verliehen war.

In Gemäßheit unserer früher entwickelten Deutungsart betrachten wir als den Vorhof der, in Christo erschienenen, wahrhaftigen und lebendigen Hütte Gottes: die Gliedmaßen seines heiligen Leibes; als das Heiligthum: seine, menschlich denkende, fühlende, und wollende, aber ganz Gott ergebene, Seele; als das Allerheiligste: seinen Geist, worin er sich seiner Einheit mit Gott bewußt war, sein gott-menschlich gutes Gewissen. — Dem Sühn-Opfer nun, welches auf dem Brandopfer-Altare des Vorhofs der Alttestamentlichen Stiftshütte dargebracht wurde, entsprach das äußerliche, leibliche Leiden Christi, sein Kreuzestod. — Dazu gehörte aber wesentlich etwas noch Heiligeres. Das, was der Dienst im Heiligthume der Alttestamentlichen Stiftshütte war, geschahe in und von der Seele Christi vermittelst des „Gebetes und Flehens, welches er

*) Der biblische, insonderheit Neutestamentliche Begriff des Himmels bedarf überhaupt noch gar sehr der gehörigen theologischen Aufklärung. Einen sehr schätzbaren und dankenswerthen Beitrag dazu hat neuerlich Lange in Duisburg durch seine treffliche Abhandlung: „das Land der Herrlichkeit" geliefert, worauf wir hier hinweisen wollen.

„unter starkem Geschrei und Thränen geopfert hat am Tage seines „Fleisches", wie es in unserem Briefe an die Ebräer Kap. 5, 7 heißt. Nur dadurch, daß Christus in beharrlich geduldiger Uebung des Gehorsams gegen Gott und der Liebe zu den Menschen durch das schwere Seelenleiden hindurchging, welches mit der Hingabe seines Leibes in den Tod am Kreuze verknüpft war, konnte er in das Allerheiligste, in die ihm von Gott zugedachte und als dem Gott-Menschen zukommende Herrlichkeit eingehen und den Zweck seines Lebens und Sterbens erfüllen. Nur so konnte sich die, in seinem Innersten stattfindende, innige Gemeinschaft mit Gott, die ihn zum Gottmenschen machte, und zum einigen rechten Mittler zwischen Gott und Menschen qualificirte, vollkommen bewähren. — Nur so konnte er auch der Stifter der lebendigen Hütte Gottes auf Erden werden, die sein Leib, im metaphorischen Sinne des Wortes, nämlich seine Gemeinde ist und in deren Allerheiligstem nun er selbst wieder, anerkannt in seiner anbetungswürdigen und erlösungskräftigen Herrlichkeit, als der von Gott selbst dargestellte, wahrhaftige und lebendige Gnadenstuhl dasteht.

c) Bei dieser Auffassungsweise dürfen wir natürlich kein Bedenken tragen, auch Ebr. 8, 2 unter der σκηνὴ ἀληθινή — mit Beza den Leib Christi zu verstehen und damit alle, von unserem verehrten Freunde Tholuck erforderte Gerechtigkeit zu erfüllen. — Jedenfalls steht der Annahme, daß unter der σκηνῆ μείζων οὐ χειροποίητος der Himmel gemeint sei, ein viel größeres Bedenken entgegen. Denn wenn die Hütte, durch die Christus hindurchging, der Himmel ist, was ist dann das Allerheiligste, in welches er durch jenen Durchgang gelangte? Man müßte dann unter diesem Allerheiligsten einen höheren als den sichtbaren Himmel oder wenigstens den Sternenhimmel, unter der Hütte aber alsdann den Wolkenhimmel verstehen, welcher dann doch aber nur als Zeltdecke betrachtet werden könnte und wobei unter der σκηνή das ganze Universum verstanden werden müßte. —

Es bedarf kaum der Bemerkung, daß die zahlreiche Klasse derjenigen Ausleger, welche unter der σκηνή die ecclesia militans verstehen, wenigstens gewissermaßen auf unserer Seite steht. — Uebrigens, so sehr wir davon überzeugt sind, daß unsere Auffassungsweise der Stelle Kap. 9, 11—14 dem Geiste des ganzen Ebräerbriefs gemäß ist, so wollen wir doch keineswegs behaupten, daß dem Ver-

fasser desselben bei seiner Typologie eine ganz deutliche Erkenntniß der Wahrheit, daß die Stiftshütte eine sinnbildliche Darstellung der rechten nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen-Natur sei, bleibend vorgeschwebt habe. Auch wollen wir nicht leugnen, daß Spuren der, an sich wahren, naturalistischen Betrachtungsweise der ganzen Welt und insbesondere des Himmels als eines Hauses Gottes, eben so wohl im Ebräerbriefe, wie in den übrigen Schriften des Neuen Testaments vorkommen. — Genug, für unsern Zweck, daß aus Ebr. 10, 20 allein schon deutlich hervorgeht, daß es der Apostolischen Lehre des Neuen Testaments gemäß ist, den persönlichen Christus selbst als eine lebendige Hütte Gottes anzusehen. Zu den dahin gehörigen Neutestamentlichen Stellen sind noch einige Abschnitte der Offenbarung Johannis zu rechnen, vornehmlich das 4te, 21ste und 22ste Kapitel derselben. —

In dem Gesichte, welches im 4. und 5. Kapitel beschrieben ist, erscheinen zuvörderst um den im Himmel gesetzten Stuhl her 4 Thiere, deren Verwandtschaft mit den Cherubim des Gnadenstuhls der Alttestamentlichen Stiftshütte schon ihrer 4fachen Gestalt wegen Niemand bezweifeln wird. Dann fallen die 4 Thiere sammt den 24 Aeltesten vor dem Lamme nieder, welches mitten im Stuhl, neben dem und zur Rechten dessen, der auf dem Stuhle sitzt, erscheint, und geben mit viel tausendmal tausend Engeln und mit allen Kreaturen dem, der auf dem Stuhle sitzt, und dem erwürgten Lamme Lob und Ehr' und Preis und Gewalt von Ewigkeit zu Ewigkeit. — Niemand wird in diesem Gesichte eine Anschauung des Eingangs Christi in die Herrlichkeit Gottes nach Analogie des vorbildlichen Allerheiligsten der Alttestamentlichen Stiftshütte verkennen.

Ganz nahe verwandt mit diesem Gesichte ist das, im 21. und 22. Kapitel beschriebene, Gesicht des neuen Jerusalems, bei dessen Erscheinung sich zuerst eine Stimme vernehmen läßt, die in Beziehung auf die Weissagung Ezech. 37, 27 spricht: „Siehe da, eine Hütte Gottes bei den Menschen*) und er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein." — Wenn auch hier unter der Hütte Gottes die Stadt oder deren Einwohnerschaft, das Volk, die Gemeinde Gottes, ver-

*) Eigentlich: die (i. e. die rechte) Hütte Gottes; griechisch: ἰδοὺ, ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ μετὰ τῶν ἀνθρώπων, καὶ σκηνώσει μετ' αὐτῶν.

standen werden kann, so heißt es doch V. 22 von dieser Stadt: „und „ich sahe keinen Tempel darinnen, denn der Herr der allmächtige Gott ist ihr Tempel und das Lamm" und V. 23: „und die Stadt bedarf nicht der Sonnen noch des Mondes, daß sie „ihr scheinen, denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie „und ihre Leuchte ist das Lamm" und Kap. 22, 1 heißt es: „Und er zeigte mir einen lautern Strom lebendigen Wassers, klar „wie ein Krystall, der ging aus von dem Stuhle Gottes und des „Lammes."

In konsequenter Fortbildung oder natürlicher Weiterentwickelung dieser Ansicht ist es

2) durchgehends Apostolische Lehrart, die von Christo gestiftete Kirche des Neuen Testaments, die Gemeinde Christi, eben sowohl den Leib Christi, als den Tempel oder das Haus Gottes zu nennen, mit gleich häufiger Anwendung beider parallelen Metaphern und mit gleich weiter Ausführung derselben im Einzelnen. Oefter stehen beide Vergleichungen unmittelbar neben einander und vermischen sich sogar mit einander.

Die Sache ist so bekannt, daß selbst die kurze Anführung der bezüglichen Bibelstellen überflüssig erscheinen kann, zumal da mehrere derselben bereits bei der Beleuchtung des verwandten Alttestamentlichen Sprachgebrauches vom Hausbauen in seiner Doppelsinnigkeit erwähnt worden sind. Der Vollständigkeit wegen mag hier aber doch eine gedrängte Uebersicht der Hauptstellen folgen.

Als der Leib Christi wird die Gemeinde Christi dargestellt Röm. 12, 4 — 6., wo es zur Empfehlung der Bescheidenheit, Eintracht und gegenseitiger Dienstleistung heißt: „denn gleicher Weise, als wir in einem Leibe viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäfte haben, also sind wir Viele ein Leib in Christo, aber je Einer ist des Andern Glied."

In ähnlicher, wiewohl sehr verschiedener paränetischer Absicht, nämlich zur Warnung vor der Unzucht, heißt es 1 Cor. 6, 15: „Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Christi Glieder sind? Sollte ich nun die Glieder Christi nehmen und Hurenglieder daraus machen? das sei ferne!"

Wiederum in ganz anderer Beziehung und Fassung sagt der Apostel 1 Cor. 10, 17 vom heiligen Abendmahl: „Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes

Christi? das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? denn ein Brot ist's, so sind wir Viele ein Leib, dieweil wir Alle eines Brotes theilhaftig sind."

Am vollständigsten entwickelt findet sich der Gedanke in der trefflichen Belehrung über die geistlichen Gaben 1 Cor. 12, 12—27., von welchem langen Abschnitte wir hier nur Anfang und Ende anführen wollen. V. 12: „Denn gleichwie ein Leib ist und hat doch viele Glieder, alle Glieder aber des einen Leibes, wiewohl ihrer Viele sind, sind doch ein Leib, also auch Christus" und V. 27: „Ihr seid aber der Leib Christi und Glieder, ein Jeglicher an seinem Theile."

Auffallend vorherrschend ist der Gedanke auch im ganzen Briefe an die Epheser. Da ist nach Kap. 1, 22 Christus gesetzt zum Haupte der Gemeinde über Alles, welche da ist sein Leib, nämlich die Fülle deß, der Alles in Allen erfüllet. Kap. 2, 16 wird als eine Frucht des Kreuzestodes Christi die Vereinigung von Juden und Heiden zu einer, einen einzigen Leib ausmachenden, Gemeinde dargestellt. Kap. 4, 4 ermahnet der Apostel zur Einigkeit im Geist mit den Worten: „Ein Leib und ein Geist, wie ihr auch berufen seid auf einerlei Hoffnung eures Berufes." V. 11 f. sagt er: Christus habe etliche zu Aposteln gesetzt, etliche zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, damit die Heiligen zugerichtet würden zum Werke des Amts, dadurch der Leib Christi erbauet werde, bis daß alle herankämen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes und ein vollkommener Mann würden nach der Maaße des vollkommenen Alters Christi. V. 15 u. 16 ermahnt er: „Lasset uns aber rechtschaffen sein in der Liebe und wachsen an dem, der das Haupt ist, Christus, aus welchem der ganze Leib zusammengefüget und ein Glied am andern hanget durch alle Gelenke, dadurch eins dem andern Handreichung thut, nach dem Werke eines jeglichen Gliedes in seiner Maaße und machet, daß der Leib wächset zu der Erbauung seiner selbst in der Liebe." — Kap. 5 in der Lection für Eheleute heißt es V. 23: „denn der Mann ist des Weibes Haupt, gleichwie auch Christus das Haupt ist der Gemeinde und er ist seines Leibes Heiland" und V. 29 und 30: „denn Niemand hat jemals sein eigen Fleisch gehasset, sondern ernähret es und pfleget sein, gleichwie auch der Herr die Gemeinde,

denn wir sind Glieder seines Leibes, von seinem Fleische und von seinem Gebeine.“

Aehnliches wiederholt sich in dem Briefe an die Colosser im 1. Kapitel im 18., 19., 22. u. 24. Verse, im 2. Kapitel im 1. Verse und im 3. Kap. im 15. Verse. —

Als ein lebendiger Tempel oder als das Haus Gottes wird die Gemeinde Christi dargestellt, und es ist demgemäß in mannichfaltiger Nüancirung des Begriffes von ihrer Erbauung die Rede: schon in dem Ausspruche Jesu Christi selbst, Matth. 16, 18: „und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde und die Pforten der Höllen sollen sie nicht überwältigen;“ dann Actor. 9, 31., wo es von der Gemeinde heißt: sie bauete sich; ferner 1 Cor. 3, 9—16., wo die Gemeinde Gottes Gebäude genannt, und die Arbeit an oder in ihr dem Bauwerke verglichen wird; ferner Eph. 2, 19—22., einer Hauptstelle, wo von der Erbauung der Gemeinde auf den Grund der Apostel und Propheten und den Eckstein Jesum Christum, von dem Wachsen des in einander gefügten ganzen Baues zu einem heiligen Tempel in dem Herrn und zu einer Behausung Gottes im Geiste gesprochen wird; weiter Coloss. 2, 7 und 1 Thess. 5, 11., wo das Wort „erbauen“ wieder im geistlichen Sinne gebraucht, und 1 Tim. 3, 15., wo Timotheus belehrt wird, wie er wandeln solle in dem Hause Gottes, welches ist die Gemeinde des lebendigen Gottes; endlich 1 Petri 2, 5 f. in der Ermahnung: „Und auch ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geistlichen Hause u. s. w.“ Auch Ebr. 10, 21 kann unter dem Hause Gottes, dessen Hoherpriester Christus genannt wird, nicht füglich etwas Anderes verstanden werden, als das Volk des Neuen Testamentes, die Christengemeinde, gleichwie es Ebr. 3, 6 ausdrücklich heißt: „Christus aber (war treu) als ein Sohn über sein Haus, welches Haus sind wir, so wir anders das Vertrauen und den Ruhm der Hoffnung bis ans Ende fest behalten;“ nur daß in letzteren Stellen der ebräische Sprachgebrauch von Haus für Hausgenossenschaft, Familie, Geschlecht näher zu liegen scheint.

Unmittelbar neben einander und sogar mit einander vermischt kommt die zwiefache, parallel laufende Darstellung der Gemeinde Christi als seines Leibes und als eines Tempels oder Hauses Gottes vor: 1 Cor. Kap. 6, wo es V. 15 heißt: „wisset ihr nicht, daß eure Leiber Christi Glieder sind?“ und gleich nachher V. 19: „oder

wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist?" Ferner Ephes. 2, 16 und 20., wo die aus Juden und Heiden gesammelte Gemeinde Christi erst ein Leib und gleich nachher ein in einander gefügter Bau, ein heiliger Tempel des Herrn und eine Behausung Gottes im Geiste genannt wird; sodann Eph. 4, 12 u. 16., wo, in völliger Vermischung beider Metaphern, die Förderung des Wohles der Gemeinde geradezu eine Erbauung des Leibes Christi heißt.

Einige von den angeführten Stellen hätten inzwischen, wie wir gern zugestehen, auch zu der Klasse derer gezählt werden können, aus welchen hervorgeht, daß die Apostel 3) auch jeden einzelnen gläubigen und von dem Geiste des Herrn beseelten Christ-Menschen als einen lebendigen Tempel Gottes betrachtet und dargestellt haben.

Grund dazu und Analogie davon, war schon in den Worten Christi zu finden Joh. 14, 23: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen." — Natürlich galt das, was z. B. 1 Petri 2, 5 allen Christen insgesammt gesagt wurde, auch allen einzelnen Christen. Die Stellen 1 Cor. 3, 11 u. 17 und 6, 19 u. 20 beziehen sich eigentlich noch unmittelbarer auf die einzelnen Christen, als auf die ganze Christen-Gemeinschaft. Dagegen können wir füglich auch hier noch eine Stelle anführen, die vorhin, wo sie mehr an ihrem Orte gewesen wäre, von uns übergangen worden ist, nämlich 2 Cor. 6, 16: „Was hat der Tempel Gottes für eine Gleiche mit den Götzen? Ihr aber seid der Tempel des lebendigen Gottes ꝛc."

Zum richtigen Verständniß dieses ganzen, hier entwickelten, 3fachen symbolischen Sprachgebrauches des Neuen Testamentes gehört aber nothwendig auch noch die Wahrnehmung, daß nichts irriger sein und nichts dem Geiste der ganzen biblischen Symbolik mehr widerstreben kann, als das Vorurtheil, welches keine Vermengung und Identificirung der Kultuspersonen mit der Kultusstätte statuiren will. Wäre eine solche Identificirung wirklich so widersinnig und zöge sie nothwendig eine so völlige Verwirrung der Ideen nach sich, wie Dr. Bähr Th. I. p. 112 seiner Symbolik behauptet, so träfe dieser Vorwurf in der auffallendsten Weise den Brief an die Ebräer, aber nicht bloß diesen, sondern das ganze Neue Testament, nach dessen Darstellungsweise zuvörderst Christus selbst Priester, Opfer und

Tempel zugleich ist, dann aber auch ein dem ähnliches Priester-, Opfer- und Tempel-Zugleichsein ebensowohl von der ganzen Christen-Gemeinschaft, wie von jedem einzelnen rechten Christen gelehrt und begehrt wird. Was die erstere Behauptung hinsichtlich Christi selber anbetrifft, so wird sie wohl keiner weiteren Erweisung bedürfen, nachdem eben dargethan worden, daß nach der Apostolischen Lehre und nach der Lehre Christi selbst, seine eigene Person als eine lebendige Hütte Gottes unter den Menschen zu betrachten war. Denn daß Christus daneben zugleich als der rechte Hohepriester und auch als das rechte Opfer dargestellt wird, das wird sicher Niemand bezweifeln. — Was die Gemeinde Christi anbetrifft, so brauchen wir uns zur Rechtfertigung unserer Behauptung nur auf die klassische Stelle 1 Petri 2, 5 zu berufen, wo in einem Verse beisammen von der Christen-Gemeinde alles Dreies gesagt und geheischt wird, nämlich

a) sich als ein heiliges, königliches Priesterthum und priesterliches Geschlecht zu erweisen, (cf. V. 9.)

b) zu opfern geistliche Opfer, die Gott angenehm sind durch Christum (wobei zunächst und besonders auf V. 24 Rücksicht zu nehmen ist, wo es heißt: „welcher unsere Sünde selbst geopfert hat an „seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben"), und

c) sich selbst zu erbauen als die lebendigen Steine zu einem geistlichen Hause. —

Zu mehrerer Versicherung hinsichtlich des zweiten Punktes wegen des von den Christen zu bringenden Opfers genügt die Hinweisung auf die gewichtvollen Worte Röm. 12, 1: „Ich ermahne euch, lieben Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer, das da lebendig, heilig und Gott wohlgefällig sei, welches sei euer vernünftiger Gottesdienst." — Eine ausführlichere Entwickelung der Wahrheit, daß der vernünftige Gottesdienst, der von allen Christen verlangt wird, ein solcher ist, bei welchem sie selber Priester, Opfer und Tempel zugleich sind, findet sich in den Epistel-Predigten von F. Friederich, Halberstadt bei Helm 1833, p. 199—218. — Jene drei Momente zusammen, in ihrer unzertrennlichen geistlichen Einheit, bilden, unserer Ueberzeugung nach, die Grundidee der christlichen Gottes-Verehrung im Geist und in der Wahrheit und zugleich den einzig richtigen Hauptschlüssel zum vollen Aufschluß des Verständnisses des Alttestamentlichen symbolischen

Kultus im Ganzen und Einzelnen; eine Andeutung, die wir hier nur als eine gleichsam verlorene fallen lassen wollen.

Eingedenk der oben angeführten Warnung des Moses Amyraldus hüten wir uns zu weit zu gehen, und wollen daher die Schriftmäßigkeit unserer Deutungsart hinsichtlich ihrer Ausführung im Einzelnen nicht noch strenger zu erweisen suchen, als es schon oben im vorigen Kapitel, bei unserer Deutung selbst, durch Anführung mancher sie begünstigenden Bibelstellen geschehen ist. Nur einiges wenige dahin Gehörige, was uns eben ungesucht zufällt, wollen wir hier noch nachträglich und bloß berührungsweise anführen.

Es scheint uns kaum bezweifelt werden zu können, daß auch in den Worten des Apostels Paulus 2 Corinth. 4, 7 u. 16 und 5, 1—8., wo er den Leib der Christen eine Hütte nennt und von dessen gegenwärtiger verweslicher Natur, seinem Tode und seiner künftigen himmlischen Verklärung in den bildlichen Ausdrücken: „Bekleiden, Entkleiden und Ueberkleiden" spricht, eine Beziehung und Anspielung auf die Alttestamentliche Stiftshütte liegt. Ebenso in der ähnlichen Aeußerung des Apostels Petrus 2 Petri 1, 12—14.

Eine noch unzweifelhaftere Beziehung auf den goldenen Leuchter und auf den Rauchopferaltar der Stiftshütte finden wir Apoc. 5, 6 u. 8 in den Worten: „das Lamm hatte — sieben Augen, welches „sind die 7 Geister Gottes, gesandt in alle Lande" und „die 24 „Aeltesten hatten ein jeglicher — güldene Schaalen voll Rauchwer„kes, welches sind die Gebete der Heiligen."

Auffallend hervortretend und eben so auffällig übereinstimmend mit unserer Deutung des Gnadenstuhles ist die öftere, direkte oder indirekte Bezugnahme auf denselben und auf seine Besprengung mit dem Opferblute bei der Erwähnung des Gewissens und der daselbst stattfindenden oder vor sich gehenden Rechtfertigung durch den Glauben. Röm. 3, 25., wo es von Christo heißt: Gott habe ihn vorgestellt zum Gnadenstuhl durch den Glauben in seinem Blut, wird zwar das Gewissen nicht ausdrücklich genannt, doch ist die Beziehung darauf desto klarer, da von demselben vorher Kap. 2, 15 die Rede gewesen war. — Unwillkührlich erinnert man sich an das Allerheiligste der Stiftshütte und dessen Gnadenstuhl, zu welchem der Zugang verwehrt war, bei Stellen wie Röm. 5, 2. Eph. 2, 18 u. 3, 12., wo vom freien Zugange zu Gott im Glauben, im Geiste und in Freudigkeit und Zuversicht des Glaubens die Rede ist und

zugleich fühlt Jeder, der diese Worte liest, daß in ihnen von einem innerlichen, im Gewissen stattfindenden, Vorgange und Zugange gesprochen wird. Was aber hier und in ähnlichen Stellen, wie 1 Tim. 3, 9., wo vom Haben des Geheimnisses des Glaubens in reinem Gewissen die Rede ist; 1 Petri 1, 2., wo Petrus von der Besprengung des Blutes Jesu Christi spricht; und Kap. 3, 21., wo er die Taufe den Bund eines guten Gewissens mit Gott nennt, nur angedeutet ist, das findet sich in klarer Entwickelung Ebr. 9, 9 u. 14., wo es zuerst von den, in der alttestamentlichen Stiftshütte dargebrachten Opfern und ihrem an den Gnadenstuhl des Allerheiligsten gesprengten Blute heißt, dieß sei nur Vorbild gewesen und habe nicht vollkommen machen können nach dem Gewissen den, der Gottesdienst that, und dann V. 14: das Opferblut Christi dagegen vermöge unser Gewissen zu reinigen von den todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott. Und Kap. 10, 19—22 heißt es: So wir nun haben, lieben Brüder, die Freudigkeit zum Eingange in das Heilige durch das Blut Jesu — — — so lasset uns hinzugehen mit wahrhaftigen Herzen, in völligem Glauben, besprenget in unserem Herzen und los von dem bösen Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser.

Wie unwillkührlich sich dabei die Betrachtung des Allerheiligsten und seines Gnadenstuhls als eines Gleichnisses oder Sinnbildes des Gewissens und der da vor sich gehenden Rechtfertigung durch den Glauben aufdrängt, mag die Anführung der Worte eines sehr schätzenswerthen Homileten beweisen. Rudolph Stier sagt in seinen Epistel-Predigten, Halle 1837, p. 306 zu Ebr. 9, 14: Was heißt das, „Christi Blut reinigt unser Gewissen?"

„Das Gewissen ist das Inwendigste hinter dem Vorhang, so „zu sagen das Allerheiligste in uns, als Geschöpfen Gottes, der „eigentliche Grund unserer Natur, wo wir vor dem Schöpfer offen „und bloß sind, wie wir sind; wo das Wort seiner Heiligkeit un„verbrüchlich in uns redet, wo wir in Liebe und Gehorsam, in Un„schuld und Gerechtigkeit mit ihm vereinigt sein sollten, wo aber jetzt „die Sünde und ihr Fluch die Scheidewand aufgerichtet hat. Aus „dem innersten Gewissensgrunde kommt unser Denken und Wollen, „unsere Worte und Werke, in was für einem Gewissen vor Gott „sie gethan sind, darnach haben sie Werth vor Gott, denn der Herr „schauet und richtet in Allem bis auf den Grund. Hier im Gewis-

„sen lastet die Schuld auf uns, hier wurzelt unser Verderben; hier „muß also auch unsere Heilung und Reinigung geschehen, hier muß „die Erlösung und Befreiung zu Stande gebracht werden. Wer ist „unter uns, der sich von Natur eines guten Gewissens rühmen will, „nicht bloß gegen Menschen, sondern gegen den Allerhöchsten? Wer „untersteht sich, die innerste Tiefe seines Wesens aufzudecken vor „der ewigen Gerechtigkeit, ohne daß er verzagen muß und die Ver„dammniß fürchten? Kein anderer Trost ist uns gegeben als die „Versöhnung, die unser Hoherpriester vollbracht hat, keine andere „Arzenei heilt die Todeswunde in uns und schafft Freudigkeit aus der „Angst, als das Blut Christi, wenn der Glaube an seine Kraft, „und eben damit seine Kraft selbst, unser Gewissen erfüllet.“

Es ist uns sehr erfreulich gewesen, den wackern Stier hinsichtlich der, in diesen gewiß eben so erbaulichen als schriftmäßigen Worten angestellten Vergleichung in so genauer Uebereinstimmung mit unserer oben entwickelten und ganz unabhängig von ihm gewonnenen Ansicht von der Bedeutung des Allerheiligsten zu finden. Eben so lieb ist es uns, einige Beispiele von Anklängen unserer Lutherschen Deutungsart der Stiftshütte überhaupt aus älteren Erbauungsschriften anführen zu können. Ein Corollarium von solchen mag hier folgen, als weiteres Zeugniß für die Schriftmäßigkeit und Erbaulichkeit unserer Ansicht, als Anhang zu diesem ganzen Kapitel und, wenn man es so ansehen will, als Rechtfertigung des auf dem Titelblatt befindlichen Schillerschen Motto's:

Was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Durch das gäng und gebe ungünstige Vorurtheil gegen die Mystiker überhaupt können wir uns von der Rücksichtnahme auf die Aeußerungen einiger der edelsten unter ihnen nicht abschrecken lassen.

Johann Arndt sagt in seinem wahren Christenthum, in der Vorrede zum dritten Buch pag. 728 seq.:

„In unserem Herzen und Seele ist die rechte Schule des heili„gen Geistes, die rechte Werkstätte der heiligen Dreifaltigkeit, der „rechte Tempel Gottes, das rechte Bethaus im Geist und in der „Wahrheit (Joh. 4, 23.). Denn obwohl Gott durch seine allgemeine „Gegenwart in allen Dingen ist, nicht eingeschlossen, sondern un„begreiflicher Weise, dadurch er Himmel und Erde erfüllet; so ist „er doch sonderlich und eigentlich in des Menschen erleuchteter Seele,

„darinnen er wohnet und seinen Sitz hat (1 Cor. 6, 19.) als in „seinem eigenen Bilde und Gleichheit, da wirket er solche Werke, „wie er selbst ist, da antwortet er im Herzen allezeit auf unser „Seufzen. —

„Denn wie ist es möglich, daß er sich demjenigen versagen „kann, bei dem er seine Wohnung hat, ja welchen er selbst beweget „und träget ꝛc."

Sodann, gleich im ersten Kapitel dieses 3ten Buchs im Anfange, schreibt er über die Stelle 1 Cor. 6, 19: „Wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel ist des heiligen Geistes, der in euch ist, welchen ihr habt von Gott?"

„Daß die gläubigen Herzen Wohnungen sind der heiligen Drei„faltigkeit, bezeuget die heilige Schrift an vielen Orten, als Lev. „26, 11. Jesai. 44, 3. 57, 15. Joel 2, 28. Joh. 14, 23. 17, „23. Röm. 15, 18. 1 Cor. 2, 11. 3, 16. 6, 19. 2 Cor. 6, „10. Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. 4, 25. Col. 3, 10. 1 Joh. 4, „13." — —

Im 6ten Kapitel des 3ten Buches, im Anfange, heißt es: „Unser Freund ist allezeit bei uns; aber er läßt sich nicht alle„zeit merken, ohne wenn das Herz still ist; wenn alle Sinne heim„gekehret, zur Ruhe gebracht und in Gott gesammelt sind; wenn im „Verstande kein irdisch Ding scheinet, sondern die thierische Weis„heit untergegangen und in eine Nacht oder göttliche Finsterniß ver„wandelt ist, so gehet dann das göttliche Licht auf und giebt einen „Blick und Strahl von sich und scheinet in der Finsterniß. Das ist „das Dunkel, darin der Herr wohnet; die Nacht, in welcher der „Wille schläft und mit Gott vereinigt ist; darinnen das Gedächtniß „vergessen hat der Welt und der Zeit; so beweget alsdann in einem „Augenblick das göttliche Licht den Verstand, die himmlische Be„gierde den Willen, und die ewige Freude das Gedächtniß, und „es kann es doch weder Verstand, Wille oder Gedächtniß begreifen „noch behalten: denn es bleibet nicht in den Kräften der Seele, „sondern ist verborgen im innersten Grunde und Wesen der Seele."

Der Herausgeber des wahren Christenthums macht in der Anmerkung zu diesen Worten Johann Arndt's auf deren Uebereinstimmung mit der von Luther in seiner Auslegung des Magnificat gegebenen Deutung der Stiftshütte aufmerksam. —

Deutlicher zeigt sich diese Uebereinstimmung und eine bestimmtere

Rücksicht auf das Alttestamentliche vorbildliche Heiligthum bei dem edlen Bernieres Louvigni. Dieser sagt in seinem Werke: das verborgene Leben mit Christo in Gott L. II. C. 9. §. 4 u. 5 (deutsch von Gerh. Tersteegen, 4te Ausg. Frkf. u. Leipz. 1756. pag. 154 seq.): „Gott ist in den Geschöpfen; die Seele kann ihn daselbst „finden und sich mit ihm vereinigen: aber seine Gegenwart in dem „Grunde unseres Geistes und unseres Willens ist einer ganz beson„deren Art. Da ist der heilige Tempel, worin er einen Gefallen „hat seine feste Wohnung zu haben; da läßt er sich von seinen Ge„schöpfen sehen und schmecken, auf eine Weise, welche ganz über „die Sinne und über alles Geschaffene ist. Die Seele, durch den „Glauben allein geleitet, und gezogen durch sein göttliches Rauch„werk, gehet ein in dieses Allerheiligste, da sie Gott antrifft und „mit ihm umgeht in einer solchen Gemeinschaft, wovor die Engel „bestürzet stehen. —

„Diese oberste Reinigkeit der Seele ist keines sinnlichen Dinges „fähig; der reine Geist, welcher Gott ist, kann selbige allein besitzen, „welcher ihr mittheilt seine Einstrahlungen, Einsichten (vues) und „Bewegungen, welche ihr nöthig sind zu der reinen Vereinigung zu „gelangen."

Was Bernieres Louvigni hier die oberste Reinigkeit der Seele nennt, nennt er anderwärts die Spitze des Geistes, die oberste Region, oder den obersten Theil der Seele, oder den innersten Grund der Seele, den Geist, das lautere Gemüth, auch das innerste Kämmerlein, oder das geheime Kabinet Gottes. Vergl. L. I. Kap. 14. §. 12 und Kap. 16. §. 5. L. II. Kap. 6. §. 2 und der Uebersetzer und Herausgeber Tersteegen verweist dabei in seinen Noten auf Joh. 14, 21. 22. Röm. 7, 23. 1 Cor. 3, 16. Eph. 2, 22. 4, 23. Phil. 4, 7. 1 Thess. 5, 23. Ebr. 4, 12.

In den Werken Gerhard Tersteegen's selbst finden sich mehrere, hierher gehörige, treffliche Aeußerungen.

In seinem „Wege der Wahrheit" 1stes Stück Kap. 3. §. 6. Nr. 4 (7te Auflage. Essen 1834. pag. 47.) stellt er hinsichtlich der Erforschung des geistlichen und geheimen Sinnes der Schrift unter andern folgende, unseres Erachtens sehr richtige Ansicht auf:

„Daß alle Ceremonien, Handlungen und Weissagungen des „alten Volkes Israel ganz vorbildend sind, wird Niemand leugnen. „Daß dieselben auch vornehmlich zielen auf die Kirche des Neuen

„Testaments und auf deren mancherlei Gestalten, Begebenheiten „und Führungen bis ans Ende der Welt, solches läßt man nun „auch frei passiren, und man verbildet sich nach der neuen Mode „nur gar zu sehr darin. Aber wie, sollte denn Gottes Geist, der „(wie man gestehet) in dem Allen die Kirche des Neuen Testaments „hat wollen abbilden, das Vornehmste und Wesentlichste, ja das „Alleinwesentliche dieser Kirche dabei vergessen haben? Oder achtet „er das Aeußere der Kirche mehr als das Innere, daß er solches nur „allein sollte im Auge gehabt haben in den Geschichten und Vorbil„dern der Schrift? Da vielmehr alles Aeußere, bei Ermangelung „des Innern, nur ein Schatten ohne Körper, ein Leichnam ohne „Seele ist. Ja, es ist das Aeußere der wahren Kirche Neuen Te„staments, mit allen seinen Gestalten, selbst ein Schatten und „Vorbild des Inwendigen. Denn alles, was äußerlich ist, ist „nicht wesentlich, sondern hat alles seine Absicht und Grund in und „aufs Geistliche ꝛc.“

Weiterhin im 3ten Stück (pag. 105.) giebt er selbst eine, ungeachtet ihrer rhythmischen Mängel, in ihrer Art doch schöne Probe geistlicher Deutung der Alttestamentlichen Vorbilder in folgender poetischer Beschreibung der εὐσέβεια, der wahren Gottseligkeit oder Gottesdienstlichkeit:

Wer Gott fürchtet, glaubt und liebet, —
Ihm recht dient und Ehre giebet.
Furcht bleibt im Vorhof stehn und sich von ferne bücket;
Man schlägt vor Reu und Leid[1]) auf seine Brust und klagt;
Man meid't, was böse ist[2]) und sich zum Guten schicket,
Und nach der Reinigung[3]) von todten Werken tracht't[4]).
Der Glaub' ins Heil'ge dringt, und (hungernd, betend) aufwärts steiget,
Besprengt mit Jesu Blut[5]) wie jener Rauchaltar[6]);
Da Jesus selbst als Brot[7]) ihm Geist und Leben[8]) reichet,
Und das erleuchtend Licht[9]) macht alle[10]) Wahrheit klar.

---

1) Lucä 18, 13. 2) Prov. 8, 13. 3) Exod. 30, 18. 4) Ebr. 6, 11. 5) Ebr. 10, 19—22. 6) Exod. 30, 1—10. 7) Ebr. 9, 2. Joh. 6, 51. 8) Joh. 6, 63. 9) Levit. 24, 2—4. 10) Joh. 16, 13. 1 Joh. 2, 20.

Die reine Liebe darf ins Allerheiligst' treten,
Da tief im Dunkeln[11]) Gott im stillen Geist[12]) will ruh'n:
Der so vereinigt, kann die Gottheit selbst anbeten,
Umfassen und beschau'n, wie Cherubinen[13]) thun.
Dieß sei dein Gottesdienst; in diesen dreien Pflichten
Wird Vater, Sohn und Geist verehret recht und rein:
Sonst hilft kein Heuchelschein. Wer dieses kann verrichten,
Der mag gottselig und — in Gott recht selig sein.

Dahin zielt denn auch sein bekanntes, in mehrere Gesangbücher aufgenommenes, schönes Lied:

„Gott ist gegenwärtig, dem die Cherubinen Tag und Nacht „gebücket dienen; Heilig! heilig! singen alle Engel-Chöre, Wenn „sie dieses Wesen ehren: Herr, vernimm Unsre Stimm', Da auch „wir Geringen Unsre Opfer bringen." V. 3. „Wir entsagen willig „allen Eitelkeiten, Aller Erden Lust und Freuden; Da liegt unser „Wille, Seele, Leib und Leben, Dir zum Eigenthum ergeben: „Du allein Sollt es sein, Unser Gott und Herre; Dir gebührt die „Ehre." Und V. 8. „Herr, komm in mir wohnen! laß mein'n „Geist auf Erden Dir ein Heiligthum noch werden: Komm, du „nahes Wesen, dich in mir verkläre, Daß ich dich stets lieb' und „ehre: Wo ich geh', Sitz' und steh', Laß mich dich erblicken, Und „vor dir mich bücken."

Außerdem liefert uns unser reicher evangelischer Liederschatz noch manche andere Beiträge zu unserer Symbolik der Stiftshütte.

Paul Gerhard singt in seinem Passionsliede: „Gegrüßest seist du, Gott, mein Heil" im 5ten Verse von Christo: „In Dir wohnt alle Gottesfüll', Hast Alles, was ich wünsch' und will, Du bist das rechte Gotteshaus. Drum, wenn zur Welt ich muß hinaus, So schleuß mich treulich in dir ein, Und laß mich ewig bei dir sein." Und in seinem allbekannten Morgenliede: „Wach' auf, mein Herz, und singe", heißt es im 6ten Verse: „Du willst ein „Opfer haben. Hier bring' ich meine Gaben; Mein Weihrauch „und mein Widder Sind mein Gebet und Lieder ꝛc." und im 10ten Verse: „Mit Segen mich beschütte. Mein Herz sei deine Hütte.

---

11) 1 Reg. 8, 10—12. 12) Psalm 65, 2. 132, 14. 2 Cor. 6, 16. 13) Exod. 25, 19—21.

„Dein Wort sei meine Speise, Bis ich zum Himmel reise.“ Auch das Lied von Joh. Angelus: „Höchster Priester, der du dich Selbst geopfert hast für mich ꝛc.,“ so wie das von Joh. Casp. Schade verfaßte: „Mein Gott, das Herz ich bringe dir ꝛc.,“ ferner W. Chr. Deßler's: „Mein Jesu, dem die Seraphinen“ besonders wegen des 7ten Verses; dann das Pfingstlied: „Gott, gieb einen milden Regen“ wegen des 4ten Verses und mehrere andere wären hieher zu rechnen.

Noch viel näher und unmittelbarer*) aber schließt sich Dr. Joachim Lange an Luther's Deutung der Stiftshütte an, indem er in seinem Morgenliede: „O Jesu, süßes Licht“ V. 2—4 sagt:

„Was soll ich dir denn nun, Mein Gott, für Opfer schenken? Ich will mich ganz und gar In deine Lieb' einsenken Mit Leib, mit Seel', mit Geist, Heut', diesen ganzen Tag: Das soll mein Opfer sein, Weil ich sonst nichts vermag.“

„Drum siehe da, mein Gott, Da hast du meine Seele, Sie sei dein Eigenthum, Mit ihr dich heut' vermähle In deiner Liebeskraft. Da hast du meinen Geist, Darinnen wollst du dich Verklären allermeist.“ „Da sei denn auch mein Leib Zum Tempel dir ergeben, Zur Wohnung und zum Haus. Ach, allerliebstes Leben, Ach wohn', ach leb' in mir, Beweg' und rege mich; So hat Geist, Seel' und Leib Mit dir vereinigt sich!“

Den allergrößten Anspruch auf vollständige Mittheilung behalten indessen jedenfalls zwei Lieder des seligen Joh. Anastas. Freylinghausen, die mit den beigefügten Parallelstellen gleichsam eine Symbolik der Stiftshütte in nuce genannt werden könnten. Es sind zwei einander korrespondirende Lieder, das erste ein Adventslied über den Text Joh. 1, 4: Das Wort ward Fleisch und wohnete (schlug seine Hütte auf) unter uns; das andere ein Osterlied über den Text Joh. 2, 23: Brechet diesen Tempel und am dritten Tage will ich ihn aufrichten. Das erstere lautet:

---

*) In seinen wissenschaftlichen, diesen Gegenstand betreffenden Werken thut dieß Lange freilich nicht, sondern beschränkt sich darauf, die Stiftshütte nach der gewöhnlichen typologischen Ansicht als ein Vorbild der Kirche Christi zu betrachten, ohne Vermittelung. S. seine historia ecclesiastica V. T. Halae 1718 u. Mysterium Christi et Christianismi in fasciis typicis antiquit. biblic. V. T. Halae 1731.

V. 1. So ist denn nun die Hütte aufgebauet, Die Hütte, die der Cherubinen Heer, Und was sich sonst von Engeln findet mehr, Mit wundervoller Freud' und Lust beschauet[a]; Weil ihres Gleichen diese Welt An Herrlichkeit und Schmuck nicht in sich hält.

V. 2. Zwar das Vernunfts-Aug' weiß hier nichts zu preisen, Der Schein ist schlecht, der sich von Außen zeigt[b]. Das macht, daß der Vernunft ihr Urtheil treugt, Sie richtet nur nach den gewohnten Weisen. Die Trefflichkeit ist hier gar sehr versteckt, Ohn' Gottes Licht bleibt sie unaufgedeckt[c].

V. 3. Die Gottheit selbst hat Schön'res nichts gesehen, So lange diese Erd' und Himmel steht: Seht! wie die Lust zu diesem Bau nur geht[d]; Vor ihm muß jene Hütte untergehen; Weil, was dort nur im dunkeln Schatten war, Sich hier im Wesen zeiget offenbar[e].

V. 4. Die Menschheit ist die Hütte, die ich meine, Die sich das Wort in Gnaden auserkiest; Das Wort, davon man schon in Mose liest[f], Daß es mit ihr persönlich sich vereine, Und seiner Gottheit Pracht und Majestät An ihr ein Zelt, ein Haus und Tempel hätt'[g].

V. 5. Nicht Menschen-Hand, Gott selbst hat sie erbauet: Die Werkstatt war der keuschen Jungfrau'n Leib; Maria ist das benedeite Weib, Der sich der Geist in reiner Zucht vertrauet: Des Wortes keusche Ueberschattung macht, Daß dieser Bau wird an das Licht gebracht[h].

V. 6. O großes Werk! Geheimniß sonder gleichen! Wer hat doch, frag' ich, jemals dieß gehört, Daß Gott bei Menschen also eingekehrt[i]? Vernunft, sei still, du wirst es nicht erreichen! Verehre nur die unumschränkte Kraft, Die Allmacht, die dieß große Wunder schafft[k].

V. 7. Gesegnet seist du, allerschönste Hütte! Die ganze Füll'

---

a) Exod. 26, 1. Luca 2, 13. Joh. 1, 14. 1 Petr. 1, 12.
b) Exod. 26, 14. Jesai. 53, 2. Phil. 2, 7. c) Matth. 16, 17.
d) Matth. 3, 17. 17, 5. Ephes. 1, 6. Col. 1, 13.
e) Exod. 25, 40. Ebr. 9, 9—11. 10, 1 seq. Col. 3, 17.
f) Genes. 1, 3. Joh. 1, 1. g) Joh. 1, 14. 2, 19. Ebr. 2, 14.
h) Ebr. 9, 11. 10, 5. Matth. 1, 10. Luc. 1, 35.
i) 1 Tim. 3, 16. k) Luc. 1, 37.

der Gottheit wohnet hier[l]), Sie weichet nun und nimmermehr von dir, Des Vaters Wort bleibt stets in deiner Mitte; Und ob dich gleich der Tod in Stücken bricht[m]), So weicht nach solchem Bruch dieß Wort doch nicht.

V. 8. Man riecht an dir die edlen Specereien, Des Geistes übertrefflichs Balsamöl, Mit welchem dich dein Gott nach Leib und Seel' Zu seiner Hütte hat gewollt einweihen[n]); Dir ist kein Maaß der Gaben angesetzt, Was dir geschenkt, ist ohne Maaß geschätzt[o]).

V. 9. Hier findet man den rechten Altar stehen, Zusammt dem Opfer, das uns Gott versöhnt, Der von uns Sündern schändlich ist verhöhnt; Das Opfer-Vieh muß nun bei Seite gehen[p]). Hier ist der Born, d'raus Lebens-Wasser springt, Das unsern Geist zur Reinigung durchdringt[q]).

V. 10. Hier siehet man ohn' Unterlaß aufsteigen Vom Rauchaltar das priesterlich Gebet[r]); Man findet Brot an dieser heil'gen Stätt[s]); Der güldne Leuchter ist nicht zu verschweigen, Der hier mit seinen sieben Lampen brennt Und aller Welt die lichten Strahlen gönnt[t]).

V. 11. Hier ist der Thron der Heiligkeit und Gnaden, Den Engel auch gelüstet anzuschau'n[u]); Der Glaube tritt hinzu ohn Furcht und Grau'n, Empfänget Heil und Stärk für Adams Schaden[v]). Was Gottes Wohlgefallen an uns sei, Wird hier durch's Licht und Recht entdecket frei[w]).

V. 12. Mit einem Wort, das Wort, das Fleisch geworden, Des höchsten Vaters eingeborner Sohn, Der in der Ewigkeit hat seinen Thron, Und huldreich sich vermählt mit unserm Orden, Hat,

---

l) Exod. 25, 8. Col. 2, 9.
m) Joh. 2, 19.
n) Exod. 30, 23. 29. Jes. 11, 1 seq. 42, 1. Actor. 10, 38.
o) Joh. 3, 34.
p) Exod. 27, 1. Eph. 5, 1. Ebr. 10, 1 seq.
q) Exod. 30, 18 seq. Joh. 4, 14. 7, 39. 1 Joh. 5, 6.
r) Exod. 30, 1 seq. Joh. 17, 1 seq. Ebr. 7, 25.
s) Exod. 25, 30. Joh. 6, 48 seq.
t) Exod. 25, 31 seq. Joh. 1, 9. 8, 12.
u) Exod. 25, 17. 20. Röm. 3, 25. 1 Petri 1, 12.
v) Joh. 1, 16. Ebr. 10, 19 seq.
w) Exod. 25, 22. 32, 30. Joh. 1, 18. 3, 31. 32.

was ehemals, in Bildern eingehüllt, Verborgen war, in und durch sich erfüllt[x]).

V. 13. Gelobet sei, Jehovah, deine Treue, Die Gnad' und Wahrheit nunmehr hergestellt; Wodurch, was Satan vormals hat gefällt, Gerettet wird. O Seele, dich deß freue! Stimm mit der Engel Chor ein Danklied an[y]); Erhebe ihn um das, was er gethan!

V. 14. Du aber, der du vormals angenommen Dieß Fleisch, die arme menschliche Natur! (O ein verspürte Heils- und Liebes-Spur!) Und aus der Höh' zu uns herabgekommen, Laß auch, bitt' ich, bewegen deinen Sinn, Und nimm mein Herz zu deiner Hütte hin![z])

Unmittelbar an den letzten Gedanken schließt sich das schöne Gegenstück, das Osterlied an, welches heißt:

V. 1. So ist denn nun der Tempel aufgebauet, Der Tempel, den der Feinde Grimm und Macht Vor dreien Tagen hat dahin gebracht, Daß man ihn ganz verwüstet hat geschauet: Nun kann er nimmer wieder untergehn; Man wird ihn nie aufs neu gebrochen sehn.

V. 2. Die Menschheit ist der Tempel, den ich meine, Die sich der Sohn in Gnaden auserkor'n, (Der Sohn, der aus Gott selbsten ist gebor'n,) Daß er mit ihr persönlich sich vereine[a]), Und in ihr wiederum, was Fleisch und Blut Verdorben hat, beim Vater mache gut.

V. 3. Wir Menschen sollten sein der Gottheit Tempel, Sein Sitz, sein Thron, sein Wohnhaus und sein Zelt. (O Würde! die der ganzen Welt Darstellt der Liebe Gottes Beispiel und Exempel!) Doch leider! dieser Tempel ward entehrt, Ja in ein Haus des argen Feinds verkehrt.

V. 4. O Greuelthat! o Frevel, nicht zu leiden! Der unsers Gottes Palast hat entweiht, Das bringet uns so große Qual und Leid! Nun könnt' uns Gott von seinem Tempel scheiden; „Wer mir", spricht er, „mein Heiligthum verdirbt, Ein solcher ihm damit den Tod erwirbt[b])."

---

x) Joh. 1, 17. 14, 6. Matth. 5, 17. Röm. 8, 3.
y) Lucä 12, 13. 14.
z) 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 26. Ebr. 3, 6. Apoc. 21, 3.
a) Joh. 1, 14.
b) 1 Cor. 3, 17.

V. 5. Doch diesen Bann und Fluch von uns zu nehmen, So kommt der Sohn, und baut aus unsrem Blut Ihm selbst ein Haus, das heilig, rein und gut[c]), Ein Haus, deß er sich nicht vor Gott durft schämen; Dieß giebt er Preis als ob's nicht würdig sei, Daß es besteh' von Fluch und Plagen frei.

V. 6. Man sahe ihn freiwillig sich hingeben Der Feinde Wuth, die auf ihn stürmen los: O! wie so elend, blutig, nackt und bloß, Muß er am Holze endigen sein Leben. Hier brach sein Bau, des Tempels Grund zerriß, Als dieser große Fürst den Geist ausließ.

V. 7. Seht aber, seht aufs Herrlichste ergänzet, Was durch den Tod zuvor zerstücket war; Seht! wie sein Leib durchlauchtig, hell und klar Im Licht der Unverweslichkeit jetzt glänzet; Vor diesem andern Bau der erste weicht, Weil er an Pracht und Schmuck ihm gar nicht gleicht[d]).

V. 8. Dieß ist's, was man ihn selbst zuvor hört' sagen, Und mit ihm aller treuen Zeugen Schaar, Daß er durch seine Kraft, die wunderbar, Den Tempel, den man würd' zu Grabe tragen, Auf's neu aufrichten wollt' nach kurzer Frist, Wie man im Buch des liebsten Jüngers liest[e]).

V. 9. Dieß sehen wir vollkömmlich nun erfüllet, Und merken dran des Sohnes Herrlichkeit, Die vor mit schwachem Fleisch war überkleid't[f]). Nun ist durch ihn des Vaters Zorn gestillet; Die Schuld ist weg, die Straf ist abgethan, Die längst erwünschte Freiheit bricht nun an.

V. 10. Nun können wir (o Freud!) aufs neue werden, Zu unserm Heil und unsers Gottes Ruhm, Des Allerhöchsten Sitz und Heiligthum, Ein schöner Tempel Gottes hier auf Erden[g]): Gott will in uns, wir sollen in ihm sein[h]); Wir gehn in ihn, als unsern Tempel ein[i]).

V. 11. Der Herr steht auf, er kann nun nicht mehr sterben[k]),

---

c) Lucä 1, 35.
d) Phil. 3, 21.
e) Joh. 2, 19. 13, 23.
f) Röm. 1, 4.
g) 1 Cor. 3, 16. 6, 16. Ebr. 3, 6.
h) 1 Joh. 4, 15—17.
i) Apoc. 21, 22.
k) Röm. 6, 9.

Auch soll, wer an ihn glaubet, sterben nicht![l]) Obgleich das ird'sche Haus in Stücken bricht, Gereicht's dem Glauben doch nicht zum Verderben:[m]) Der sich durch sich erweckt, hat uns zugleich Schon mit sich selbst erweckt zu jenem Reich[n]).

V. 12. Hallelujah! daß Christus wieder lebet, Und daß der Herr in seinem Tempel ist, Den man noch nicht drei Tage hat vermißt, Und daß sein Reich nun über Alles schwebet. Ihr Völker, die ihr seid sein Eigenthum, Bringt ihm dafür Lob, Ehre, Preis und Ruhm! —

Während im erstern Liede der persönliche Christus selbst als die rechte Hütte Gottes betrachtet wird, so finden sich in dem letztern Liede die beiden andern, daraus herfolgenden und eben so eigenthümlich christlichen Ansichten der ganzen Christen-Gemeinde und jedes einzelnen christgläubigen Menschen, als eines wahrhaftigen Tempels Gottes, vereinigt.

Es ist uns aber vergönnt, auch von dieser letzteren und von unserer Symbolik vornehmlich entwickelten Ansicht eine ganz neue poetische Darstellung liefern zu können, für deren Mittheilung uns unsere Leser, wie wir glauben, Dank wissen werden.

Ein liebender Freund, der mit herzlicher Theilnahme dem Verfasser dieses Werkchens bei seiner Arbeit zusah und ermunternd und ermuthigend zusprach, erfreute denselben, als es seiner Vollendung nahe war, mit folgender poetischen Epistel, deren Veröffentlichung er schon gestatten muß, obgleich er seinen Namen durchaus nicht genannt wissen wollte.

Zum 19ten März 1840.

Zu des theuren Freundes Tage
Regt von Wünschen sich die Seele,
Und zuerst, wenn ich sie sage,
Daß mir rechtes Wort nicht fehle.

Kennst Du doch das Heiligthum,
Wo im Dunkel Friede wehet,
Gottes Herrlichkeit und Ruhm
Auf der Bundeslade stehet;

---

l) Joh. 11, 25. 26. m) 2 Cor. 5, 2 seq.
n) Eph. 2, 5. 6.

Hast den Schmerz, die Erdensorgen
Und die Erde selbst vergessen,
Wenn am heil'gen Ort verborgen,
Betend, sinnend Du gesessen.

Nun so soll Dir denn zum Zeichen
Meine Liebe heute geben:
„Dieser Hütte sollst Du gleichen!
„Ihre Deutung sei Dein Leben!"

In des Herzens inn'rer Halle
Stehe hoch der Gnadenthron.
Täglich jubelnd, dankend falle
Nieder vor dem Gottessohn.

Und der heil'ge Gottesfriede
Fülle dieses Tempelhaus.
Ist es schwül und bist Du müde,
Ruh' in seinem Dunkel aus.

Und im tiefsten Herzensgrunde
Stütze jenen Thron der Gnade,
Siegel von dem sel'gen Bunde
Das Gesetz in heil'ger Lade.

Deiner Selbsterkenntniß Spiegel,
Zügel aller Lüsternheit,
Wehre es als fester Riegel
Aller Selbstgerechtigkeit.

Manna speise das Gemüthe,
Wort und Leib und Blut des Herrn;
Der Geschmack von seiner Güte
Sei des innern Lebens Kern.

Aaron's Stab, der längst verdorrte,
Hoher Wunder Unterpfand,
Predigst Du des Lebens Worte,
Grün' in Deiner Priesterhand.

Gotteslieb' und Bruderliebe
Sollen, hohe Cherubinen,
Mit lebendig starkem Triebe
In dem Heiligthume dienen.

Mit dem einen Flügel decken
Sie das Buch des Bundes zu;
Das Gesetz mit seinen Schrecken
Darf nicht stören Deine Ruh'.

Mit dem andern Flügel heben
Sie die Seele frei empor;
Und der guten Werke Leben
Dringet schön und reich hervor.

Und der dritte Flügel hüllet
Schamhaft Dir das Antlitz zu;
Denn, wie viel Du auch erfüllet,
Ein unnützer Knecht bleibst Du.

Doch den Hort der innern Schätze,
Den in Demuth hegest Du,
Daß die Welt ihn nicht verletze,
Deckt des Schweigens Vorhang zu.

Draußen auf dem Rauchaltare
Zünde reine Opfer an,
Daß die Welt am Duft erfahre,
Was Dein Gott an Dir gethan.

Siebenfältig laß ausstrahlen
Guter Werke reines Licht,
Daß wir dem mit Preis bezahlen,
Der die Hütte zugericht't.

Und der frommen Thaten Segen
Jede Woche neu und frisch
Magst Du ihm zum Preise legen
Auf den reinen Schaubrot-Tisch.

Und des Vorhangs heil'ge Schranken
Trennen von den Sündern Dich,
Thaten, Worte und Gedanken
Sondern vom Gemeinen sich.

Doch des Vorhofs Außenglieder
Strecke rührig in die Welt,
Geh, beglücke Deine Brüder,
Bis die Hütte einst zerfällt.

Mag sie in der Zeit verfallen;
Froh und glaubend blicke auf,
Denn Dein Gott in Himmels-Hallen
Baut sie neu und ewig auf!

Fünftes Kapitel.

Resumirende Angabe des Verhältnisses, worin die vorgetragene Deutung der Stiftshütte zu der Bährschen Symbolik und andern früheren Deutungen steht.

Cap. V.

Die ganze Arbeit, die wir jetzt zu beendigen eilen, nachdem wir uns viel länger, als wir dachten, bei ihr aufgehalten haben, hat erklärtermaaßen, von Haus aus, nur für einen Versuch der Rechtfertigung und Durchführung der sogenannten „Lutherschen Deutung" der Mosaischen Stiftshütte gelten wollen. Der Dr. Bähr selbst, gegen dessen geringschätziges Urtheil über ihren Werth wir zunächst die von uns vertretene Ansicht zu vertheidigen suchten, hat sie zwar nicht ausdrücklich als eine ihrem Ursprunge nach von Luther herrührende Meinung bezeichnet, aber sie doch bei ihrer Verwerfung nur als einen solchen Einfall oder zufälligen Gedanken behandelt, der darum, daß ihn ein Mann wie Luther gehabt habe, nicht minder unhaltbar sei. Dieses Vorurtheil glauben wir hinlänglich widerlegt und dargethan zu haben, daß wir mit Recht den Gedanken Luther's, in der Stiftshütte eine bildliche Darstellung der menschlichen Natur nach Leib, Seele und Geist zu erblicken, für einen sehr vernünftigen und glücklichen, aber auch zugleich für einen solchen Gedanken halten, auf welchen ein so schriftkundiger Mann wie Luther gar wohl kommen konnte, ohne einer andern Anleitung dazu, außer den Fingerzeigen der heiligen Schrift und des, ihr Verständniß eröffnenden, heiligen Geistes selbst, zu bedürfen.

Auch lassen wir Luther gern die ihm dabei noch gebührende Ehre, indem wir bezweifeln, daß er die jüdisch-Rabbinische Ueberlieferung, durch die er sonst auf seine Ansicht hätte hingeführt werden können, gekannt hat.

Es würde aber in mehr als einer Hinsicht ungerecht sein, wenn wir letztere mit Stillschweigen übergehen wollten, nachdem wir,

noch eben vor Thorschluß, freundlich auf die literarische Notiz aufmerksam gemacht wurden, die uns zu ihrer näheren Bekanntschaft verhalf, und uns noch einen annehmlichen Beitrag zu unserem Werkchen verschaffte.

Schon Lundius nämlich, in seinen jüdischen Heiligthümern, oder doch Joh. Chr. Wolf in den, seiner Ausgabe dieses Werkes beigefügten Anmerkungen pag. 268. Not. 1 erwähnt: „Der Schreiber „des Buches Cosari Tract. II. §. 27 vergleicht die Stiftshütte „mit dem Bau des menschlichen Körpers, in dessen Mitte die ver„nünftige Seele so wohne, wie Gott in der Siftshütte gewohnt „habe. Diese ziemlich weit hergeholte Vergleichung sucht Jak. „Abendana in den Noten zu seiner spanischen Uebersetzung dieses „Buches p. 80 sq. zu bestätigen.“ Die letztere Angabe ist zwar, wie sich nachher zeigen wird, ungenau. Im Uebrigen aber hat die Sache ihre Richtigkeit, und wir glauben, daß eine etwas ausführlichere Mittheilung darüber auch für unsere geneigten Leser einiges Interesse haben wird.

Mit dem merkwürdigen, von den Juden mit Recht sehr hochgeschätzten Buche Cosari, Cosri oder Cusri (כוזרי) hat es folgende Bewandtniß.

Dasselbe wurde um das Jahr 1140 n. Chr. von einem spanischen Rabbinen Jehudah mit dem Zunamen Hallevi (der Levit) in arabischer Sprache geschrieben, dann etwa 25 Jahre nachher von dem spanischen Rabbinen Jehudah Aben Tybbon ins Ebräische übersetzt und später von dem Rabbi Jehudah Muscatus mit einem ausführlichen Commentar versehen, der die Stimme Judä (קול יהודה) genannt wurde. Ausgestattet mit diesem Commentar erschien es zuerst 1547 und dann zu wiederholten Malen in ebräischer Sprache gedruckt zu Venedig. Den ebräischen Text des Buches Cosri allein, ohne den Commentar des Rabbi Jehudah Muscatus, gab auch Johann Burtorf, der Sohn, mit lateinischer Uebersetzung und beigefügten eigenen Noten zu Basel 1660 heraus. Die spanische Uebersetzung des Rabbi Jakob Abendana erschien zu Amsterdam im Jahr 1663, und die, den Text des Buches Cosri begleitenden Noten dieser Uebersetzung scheinen durchweg nur ein dürftiger Auszug aus jenem ausführlicheren Commentar des R. Jehudah Muscatus, der sogenannten Stimme Judä, zu sein. Die in der obigen Anführung bei Lundius gemeinten Noten wenigstens, die uns zunächst interes-

siren, sind nur eine wörtliche spanische Uebersetzung der in der Stimme Judä an ihrem Orte vorkommenden Erörterungen. Eine ganz neue ebräische Ausgabe des Buches Cosri, jedoch ohne den Commentar des Rabbi Jehudah Muscatus, erschien zu Hamburg 1838, besorgt von Isaak Metz.

Während Niemand bezweifeln kann, daß der oben genannte Rabbi Jehudah Hallevi der Verfasser des Buches Cosri in seiner dermaligen Gestalt ist, wird dem Haupt-Inhalte desselben von Vielen ein weit höheres Alter zugeschrieben und sein erster Ursprung von einem jüdischen Schriftgelehrten, dem Rabbi Isaak Sangari, hergeleitet, der um das Jahr 750 n. Chr. gelebt haben soll. Dieser nämlich soll mit dem, in dem ganzen Buche Cosri redend eingeführten, aber ungenannten, Israelitischen Chaber*), oder Schriftgelehrten gemeint sein, und soll, nach der Meinung vieler Juden, die in dem Buche beschriebene Unterredung mit dem Könige Cosri, wenn auch nicht ganz wörtlich so, wie sie lautet, doch ihrem ganzen Haupt-Inhalte nach, wirklich gehalten haben. Andere bezweifeln dieß und halten den Rabbi Jehudah Hallevi nicht bloß für den Relator jener angeblichen Disputation, sondern auch für den Urheber derselben ihrem Inhalte nach, und die dialogische Form des Buches für eine freigewählte Einkleidung desselben. Der Commentator R. Jehudah Muscatus vertheidigte mit Wärme die erstere Meinung und revindicirte ernstlich dem Rabbi Isaak Sangari die Autorschaft des Haupt-Inhaltes des Buches Cosri. Dieser Inhalt des Buches ist, wie schon gesagt, eine Unterredung mit dem Könige Cosri, ein Religions-Gespräch. Unter diesem Könige, der in dem Buche selbst nicht näher bezeichnet wird, haben Einige einen von den Persischen Cosroen verstanden. Die vorherrschende und wohl auch den Vorzug verdienende Meinung ist aber die, daß mit dem König Cosri ein König der Cosaräer, eines, angeblich mit dem Geschlecht von Thogarma (Genes. 10, 3.) verwandten, asiatischen Volkes, gemeint

---

*) חבר gewöhnlich: socius, wie es auch Buxtorf durchweg übersetzt hat, scheint durchaus anders verstanden werden zu müssen. Ein, dieserhalb befragter, gelehrter Israelit versicherte uns, Chaber sei ein Rabbinischer Ehrentitel, der einen höheren Grad von Gelehrsamkeit bezeichne und ohngefähr unserem „Licentiat" entspreche. Die Richtigkeit dieser Angabe lassen wir übrigens dahingestellt.

sei. — Genug, der König Cosri, von dem im Buche die Rede ist, soll ein, in seiner Art frommer, gottesfürchtiger Heide gewesen sein, der aber durch ein wiederholtes Traum-Gesicht (fast wie der Hauptmann Cornelius in der Apostel-Geschichte) dazu veranlaßt wurde, die rechte Erkenntniß und Verehrung Gottes zu suchen, und deshalb zuerst einen heidnischen Philosophen, dann einen Christen, dann einen Ismaeliten und endlich, da ihn keiner von diesen befriedigte, einen jüdischen Schriftgelehrten befragte, dessen in diesem Buche ausführlich entwickelter Unterricht ihn dahin brachte, nicht nur selbst die jüdische Religion anzunehmen, sondern auch sein Volk dazu zu bewegen.

Die ganze Disputation ist eine Vertheidigung des Mosaischen Glaubens und Kultus, in Gemäßheit der heiligen Schrift und der Rabbinischen Ueberlieferung, nicht sowohl gegen den Islam und das Christenthum, welche beide ziemlich unangefochten bleiben, als vielmehr gegen naturalistische Philosophie und gegen die, die Rabbinische Ueberlieferung verwerfende Sekte der Karaiten.

Die, uns angehende, die Stiftshütte und deren Bedeutung betreffende, Hauptstelle des Buches Cosri befindet sich im 2ten Abschnitte, dem 26., 27. und 28. §. desselben; wo der jüdische Schriftgelehrte dem Könige Cosri, der Auskunft über die Opfer ꝛc. des Mosaischen Kultus verlangt, Antwort giebt. —

Er sagt: der Opferdienst ꝛc. sei die von Gott erwählte Ordnung, bei deren Beobachtung Er als König habe unter seinem Volke wohnen wollen und zwar seiner Herrlichkeit nach, nicht auf räumliche Weise*), in ganz ähnlicher Art, wie bei dem Menschen die vernünftige Seele in einem thierischen Leibe wohne. —

Unverständigen Leuten scheine es wohl so, als ob der Geist zu seiner Erhaltung der Speise und des Trankes u. s. w. bedürfe; da dem doch nicht also sei. — So verhalte es sich auch mit dem Gottesdienst, aus dem zwar Gott keinerlei Vortheil erwachse, den Er aber gleichwohl angeordnet habe und gehörig beobachtet wissen wolle, weil dadurch das Volk fähig werde, ihn bei sich wohnen zu haben und seine Segnungen zu erfahren. — Dabei stellt der Chaber

*) Die Worte des Chaber sind: חול גדולה לא חול מקום; Burtorf übersetzt lateinisch: resideat — gloriose, non localiter. Abendana spanisch: residencia gloriosa, no residencia local.

eine so ausführliche Vergleichung zwischen der Stiftshütte und dem in ihr verrichteten Kultus, und zwischen dem, von der Seele bewohnten und belebten, menschlichen Leibe an, und erklärt sich über manches Einzelne so bestimmt, daß man nicht zweifeln kann, er meine es ernstlich, sondern annehmen muß, er wolle damit wirklich eine, der von ihm durchweg vertheidigten Rabbinischen Ueberlieferung gemäße Deutung der Symbole der Stiftshütte und ihres Kultus geben. So hat auch der Commentator Rabbi Jehudah Muscatus die Sache verstanden und in seiner Stimme Judä die, von dem Verfasser des Buches Cosri dem Chaber in den Mund gelegten Erklärungen, der leichtern Uebersicht wegen, in eine förmliche Tabelle gebracht. Diese, auch von Jakob Abendana in seiner spanischen Uebersetzung des Buches Cosri mitgetheilte Tabelle ist in jener Anmerkung bei Lundius gemeint. Sie besteht aus 16 Punkten, die etwas abgekürzt, folgendermaßen lauten:

Die Sachen, welche sich in der Stiftshütte befanden und die Ordnung ihrer Verwaltung, vermittelst deren die Gottheit in Israel wohnte.

1) Die Bundeslade, in welcher sich das Gesetz befand.

2) Die Cherubim mit den über der Lade ausgebreiteten Flügeln.

3) Das göttliche Feuer zum Opfer, Rauchwerk und Leuchter.

4) Die Opfer, das Rauchwerk und das Oel, womit sich das besagte Feuer verbindet.

5) Die 3 dazu nöthigen Geräthe, der Brandopfer-Altar, der Räucher-Altar und der Leuchter mit Zubehör.

Die Glieder und die Einrichtung des menschlichen Körpers, vermöge deren er zur Residenz der vernünftigen Seele taugt.

1) Das Herz, welches die Quelle der Weisheit ist.

2) Die Lungen mit ihren über dem Herzen ausgebreiteten Lappen.

3) Die natürliche Wärme, die sich in dreifacher Abstufung in die Leber, in das Herz und in das Gehirn vertheilt.

4) Der geistige Theil des Blutes, womit sich die natürliche Wärme in ihren 3 Graden verbindet.

5) Die Leber, das Herz und das Gehirn mit ihren Werkzeugen.

6) Der Tisch mit den Schaubroten.

7) Die Vorhänge der Stiftshütte, ihre Zeug- und Felldecken ꝛc.

8) Die Bohlen, Säulen ꝛc.

9) Das Wasserbecken und sein Fußgestell und die zur Reinigung dienenden Geräthschaften ꝛc.

10) Die Priester und Propheten, welche die Kenntniß des Gesetzes und der Weissagung besaßen und dem Volke als Rathgeber, Erinnerer und Wegweiser dienten.

11) Das Oel der Salbung, welches über das Haupt ausgegossen ward.

12) Diejenigen, welche die Pflicht hatten, die Stiftshütte und ihre Geräthe zu tragen.

13) Eleazar der Priester, der das Oel der Salbung, das Rauchwerk der Specereien, die Gaben des beständigen Opfers und das Oel der Lichter trug. (Num. 4, 16 seq.)

14) Die Söhne von Keat (die Kinder Kahath Num. 4, 4 seq.), welche die innerlichen heiligen Geräthe trugen.

15) Die Kinder Gerson, welche

6) Die zum menschlichen Wohlleben erforderlichen Güter und Reichthümer.

7) Die weicheren äußeren Gliedmaaßen.

8) Die harten äußeren Gliedmaaßen.

9) Die Gurgel, die Nase, das Zwerchfell, die Werkzeuge des Athemholens, der Verdauung und Sekretion.

10) Das Haupt mit den sichtbaren und verborgenen Sinnen, welche dem Menschen zu Rathgebern dienen und anzeigen, was er zu suchen und was er zu fliehen hat.

11) Der Einfluß der Weissagung auf den Menschen.

12) Die (Lebens-) Geister, Muskeln, Nerven und Ligamente, und die Hände und Füße, welche zur Ausführung der freiwilligen Bewegungen dienen, und den Körper von einem Ort zum andern bringen.

13) Die Reinigung des geistigen Blutes, zubereitet in seinen 3 Graden der geistigen Reinigkeit, welches sich von selbst bewegt.

14) Die Geister und Kräfte, welche die innerlichen Glieder unterhalten.

15) Die Muskeln, Nerven und

auf Wagen die Vorhänge und Decken der Stiftshütte ꝛc. führten, und die Kinder Merari, welche gleichfalls auf Wagen die Bohlen, Riegel, Säulen ꝛc. fortschafften.	Ligamente, welche die weichen und die harten äußeren Glieder tragen.
16) Die Wagen, die zur Fortschaffung dienten. (Num. 7, 7. 8.)	16) Die Hände und Füße.

Hinsichtlich dieser tabellarischen Uebersicht ist noch zu bemerken, daß sie auch diejenigen Punkte enthält, auf welche der Chaber Anfangs keine Rücksicht genommen hatte und zu deren Erklärung er erst in der Fortsetzung des Gespräches durch die Einwendungen und Fragen des Königs Cosri veranlaßt wurde. Wir theilen noch einige Fragmente aus dem Zusammenhange dieser Unterredung mit.

Nachdem L. II. §. 26 der Chaber jene erwähnte Vergleichung angestellt und bereits größtentheils durchgeführt hatte, so sagte §. 27 der König Cosri: „Du hast dich in der Anstellung dieser Vergleichung bewundernswürdig gezeigt. Aber ich habe keine Aehnlichkeit des Hauptes und seiner Sinnen vernommen, so wie auch keine Aehnlichkeit des Salbungsöls.“ Der Chaber antwortet §. 28: das sei zwar wahr, aber die Grundlage der Weisheit habe in den, in der Bundeslade niedergelegten, 10 Geboten und dem aus diesen erwachsenen und daneben gelegten Gesetzbuche Mosis bestanden. Daraus sei eine zwiefache Weisheit hervorgegangen, die des Gesetzes, deren Träger die Priester, und die der Weissagung, deren Träger die Propheten gewesen wären. Und diese wären als Rathgeber, Erinnerer und Schriftsteller des Volkes das Haupt desselben gewesen u. s. w. Der König erwidert §. 29: „Wenn dem so ist, so seid ihr heutiges Tags ein Leib ohne Kopf und Herz?“ Der Schriftgelehrte entgegnet §. 30: „Es ist so, wie du gesagt hast, ja wir sind eigentlich nicht einmal ein Leib, sondern nur zerstreuete Gebeine eines Leibes, gleich jenen verdorreten Gebeinen, welche Ezechiel sah. Jedoch, o König Cosar, solche Gebeine, in denen noch etwas Kraft und Leben übrig ist und die doch einst wirklich Werkzeuge des Hauptes und des Herzens, des Geistes, der Seele und der Vernunft gewesen sind. Und solche Gebeine eines lebendigen Leibes sind doch jedenfalls besser, als Leiber, die aus Stein und Kalk gemacht sind, mit einem Kopfe, Augen, Ohren

und übrigen Gliedern, in welchen niemals ein Lebensgeist war, noch sein konnte ꝛc.“

Der geneigte Leser wird nun aus diesen Mittheilungen selber am besten erkennen, welche Originalität die Luthersche Deutung der Stiftshütte von Leib, Seele und Geist des Menschen immer noch behielte, wenn Luther das Buch Cosri und die dasselbe commentirende Stimme Judä gekannt hätte. Es wird auch nicht nöthig sein, die Unabhängigkeit unserer Entwickelung und Durchführung der Lutherschen Deutungsart von der des Buches Cosri zu erweisen.

Eine kritische Vergleichung beider mit einander bleibt billig dem Leser anheim gestellt. Wir wollen nur bemerken, daß wir durch unsere Bekanntschaft mit dem Buche Cosri nichts deuten gelernt haben, was wir nicht schon selbst zu deuten gewußt hätten, daß wir uns dadurch aber auch nicht veranlaßt gefühlt haben, irgend etwas von unseren Deutungen zurück zu nehmen, oder an denselben zu ändern. Lächerlich oder verächtlich ist uns an den Deutungen des Buches Cosri nichts erschienen. Selbst diejenigen abweichenden Deutungen, welche unserer Ueberzeugung nach durchaus nicht Stich halten können, konnten uns zum Theil nur als sehr natürliche Irrthümer erscheinen, in die zu gerathen sehr leicht möglich war. So waren wir selbst z. B. auf unserem Deutungsgange ganz nahe daran gewesen, die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums zunächst für Sinnbilder von Herz, Nieren und Leber zu halten und eine gewisse Wahrheit behält, unserer Meinung nach, diese Deutungsart immer noch, insofern Herz, Nieren und Leber geistig verstanden werden in Gemäßheit des ebräischen Sprachgebrauchs. — Desto erfreulicher ist uns die Wahrnehmung der völligen Uebereinstimmung gewesen, worin unsere Deutungsart in einzelnen Punkten mit der des Buches Cosri stand, namentlich der übereinstimmenden Deutung des Säulwerkes von dem Knochenbau, und der gewebten Decken und Vorhänge von der Fleischbekleidung des menschlichen Leibes. Vornehmlich schätzbar erschien uns die Deutung des Buches Cosri, als ein Zeugniß dafür, daß sich jene alte jüdische Ueberlieferung von der Bedeutung der Stiftshütte im Allgemeinen, deren Spuren wir schon in den Schriften Philo's fanden, auch in späterer Zeit im jüdischen Volke erhalten und fortgeflanzt habe.

Bei dem Versuche, die Luthersche Deutung zu rechtfertigen und durchzuführen, haben wir uns freilich, wie wir auch gleich

vorhergesagt haben, erlaubt, jene Ansicht auf mehrfache Weise zu modificiren, glauben aber dessen ungeachtet unsere Deutungsart für eine reine Ausführung und Rechtfertigung der Lutherschen ausgeben zu dürfen.

Die Modification, welche sie erfahren hat, besteht vornehmlich in folgenden Punkten:

1) darin, daß wir nicht schlechthin den Vorhof der Stiftshütte als Sinnbild des menschlichen Leibes, das Heiligthum als Sinnbild der Seele und das Allerheiligste als Sinnbild des Geistes betrachtet haben, sondern daß wir in dem ganzen Aeußerlichen der Stiftshütte eine Darstellung des menschlichen Leibes nach Haupt, Rumpf und Gliedern erblickten und nur die, im Innern des Heiligthums und des Allerheiligsten befindlichen, heiligen Geräthe bei ihrer nächsten Beziehung auf materielle Verhältnisse doch zugleich für Sinnbilder der Seele und des Geistes erklärten.

2) Darin, daß wir die ganze Stiftshütte in ihrer Bedeutsamkeit in Beziehung zu der Ur-Geschichte der Menschheit Genes. Kap. I—III gesetzt haben.

3) Darin, daß wir der Stiftshütte durchweg, als charakteristischen Zug ihrer Vorbildlichkeit, eine gewisse Messianische Bedeutung zugeschrieben und sie als sinnbildliche Darstellung des, dem Mittler des alten Bundes im Geiste vorschwebenden, hohen Ideales des rechten Menschen Gottes oder Gott-Menschen, des Wiederherstellers des göttlichen Ebenbildes am Menschen und des Stifters des rechten Bundes zwischen Gott und den Menschen, betrachtet haben. —

In dieser ihrer Modification schließt sich nun die Lutherschе Deutungsart desto näher an die christlich-typische Deutungsweise überhaupt und besonders an die Gattung derselben an, welche die Stiftshütte zunächst als ein Vorbild des persönlichen Christus selbst und der, in ihm erschienenen, rechten Hütte Gottes, und erst dem zufolge und abgeleiteter Weise auch als ein Vorbild der, den Leib des Herrn bildenden, Kirche Christi betrachtet. — Daß diese Ansicht Luther selbst auch nicht fremd war, haben wir oben bei der Ausführung unserer Deutungsart durch Stellen aus Luther's Schriften vielfältig dargethan, und mit desto größerem Rechte glauben wir unserer Deutung das ehrenvolle Prädikat der Lutherschen zuschreiben zu dürfen.

Auch meinen wir unserer Deutungsweise nicht zu viel beizumessen, wenn wir sie als eine ergänzende und heilende Remedur der älteren typologischen Deutung in ihrer von Dr. Bähr gerügten Mangelhaftigkeit, und als eine solche Vermittelungsart so genannter rein symbolischer und specifisch-typischer Deutung betrachten, wie sie Dr. Bähr vermißt und begehrt hat. Sie leistet unseres Erachtens in dieser Hinsicht Alles, was billiger Weise gefordert werden kann.

Ein sehr großer Unterschied ist und bleibt freilich zwischen dieser unserer Lutherschen Deutung der Stiftshütte und zwischen derjenigen alten Meinung, welcher Dr. Bähr durch seine geistreiche und gelehrte Symbolik ein neues gefälliges Gewand verliehen und damit wieder Zugang und Aufnahme in der haute volée der heutigen modernen Gelehrten-Welt zu verschaffen gewußt hat, der Meinung, daß die Stifts-Hütte eine ideal-sinnbildliche Darstellung des ganzen Weltalles, des Schöpfungsbaues des Himmels und der Erden, als der eigentlichen Wohnung Gottes, gewesen sei. Es ist nicht zu leugnen, daß diese naturalistisch-symbolische Ansicht der Stiftshütte von unserer supranaturalistisch-typologischen Ansicht derselben noch viel weiter absteht, als jene Deutung, zufolge welcher die Stiftshütte für eine Darstellung der Residenz Gottes in Israel, nach Analogie eines orientalisch-nomadischen Herrscherzeltes gehalten wird, und welche Deutungsart vom Dr. Bähr, ihrer „Trivialität" wegen, mit großer Verachtung verworfen ward. Schon der mehrerwähnte gelehrte Typolog Hermann Witsius (in seiner dissert. de tabern. lev. myst. Misc. sacr. T. I. L. II. D. I. p. 409.) urtheilt sehr streng über jene gewöhnliche jüdisch-naturalistische Ansicht der Stiftshütte als einer sinnbildlichen Darstellung des Weltgebäudes, indem er sagt, diejenigen, welche so frostig über die Stiftshütte philosophirten und in ihr kein Vorbild des Messias und seiner geistlichen Einwohnung in seinem Volke anerkännten, machten im Grunde aus ihr nichts Anderes, als einen heidnischen Tempel *).

*) Die eigenen, sehr starken Worte des Witsius sind folgende: Profecto, qui tam frigide de tabernaculo philosophantur, nihilque hic de Messia illiusque in populo suo habitatione per spiritum cogitant: ii vertunt tabernaculum Dei in tabernaculum Molochi, neque fidem de Deo multo meliorem habent iis, qui Molochum adorant.

Auffallender Weise urtheilt er dagegen verhältnißmäßig sehr milde über die, von ihm die „politische" genannte, rationalistische Ansicht der Stiftshütte, nach welcher dieselbe als königlicher Palast Jehovah's, des Königs in Israel, betrachtet werde; sagt, sie lasse sich viel eher hören und sei nicht ganz zu verachten; und (nach Anführung der, diese Ansicht entwickelnden Worte des Rabbi Schem Tob ad Mor. Nevoch. P. 3. Cap. 45.): er gestehe, daß diese Bemerkungen nicht uneben wären, wiewohl sie nur den kleinsten Theil dessen erledigten, was bei der Stiftshütte fromme Herzen zu erwägen hätten *).

Wir theilen, wie gesagt, diese Ansicht des Verhältnisses der Deutungsarten zu einander nicht ganz und stimmen namentlich in das strenge Verwerfungsurtheil, welches Witsius über die naturalistische Ansicht der Stiftshütte, als einer sinnbildlichen Darstellung des Weltgebäudes, fällte, nicht ein. Denn auch diese Ansicht hat und behält, unseres Erachtens, ihre Wahrheit.

Auch bei dem, im Alten und Neuen Testamente sich aussprechenden, Offenbarungs-Glauben und seiner höhern und tieferen Erkenntniß ging dennoch die, in ihrer Art ganz richtige, Vorstellung der natürlichen Religion, wonach die ganze Welt als ein Tempel Gottes betrachtet wurde, nicht unter, sondern blickt immerwährend durch. Die Verwandtschaft, die zwischen der Ansicht der Stiftshütte aus diesem Gesichtspunkt und zwischen unserer Deutungsart ihrer Symbole stattfindet, haben wir schon oben, gleich im Anfang der Ausführung unserer Ansicht (Kap. III. p. 94.) damit angedeutet, daß wir die Stiftshütte für eine sinnbildliche Darstellung des Mikrokosmos erklärten.

Die, in so vielen Stücken auffallend inkonsequente Philonische Deutungsart der Stiftshütte findet ihre Entschuldigung dafür, daß sie, in bunter Vermischung, jetzt ein Symbol des heiligen Bauwerks von einem Theile des großen Weltgebäudes, und gleich darauf wieder ein anderes von einem Theile der menschlichen Natur deutet, vornehmlich darin, daß auch Philo mit der Ansicht des

*) l. c. p. 411: „fateor, non incommode haec esse annotata, longe tamen minimam eorum partem absolvunt, quae occasione tabernaculi meditanda piis pectoribus sunt." Die bezügliche Stelle des Rabbi Schem Tob ist auch von Dr. Bähr in der Symb. P. I. p. 9 mitgetheilt.

Menschen als einer kleinen Welt sehr wohl vertraut war. Auch muß man, um Philo recht verstehen und sich in seine Deutung der Stiftshütte finden zu können, den Zusammenhang derselben mit seinem Lehrgebäude überhaupt und besonders mit seiner Kosmogonie, oder Schöpfungslehre, erkennen. Diesen Zusammenhang hier kürzlich zu entwickeln, halten wir desto mehr für unsere Pflicht, weil Dr. Bähr in seiner Symbolik, besonders in der kritischen Uebersicht der bisherigen Deutungs-Versuche der Stiftshütte, dem tiefsinnigen jüdischen Philosophen durch die zu oberflächliche und daher unrichtige Darstellung seiner Ansicht von der Stiftshütte wirklich großes Unrecht gethan hat, dessen Zurückweisung oder Vergütung wohl jedem Freunde der Wahrheit und Wissenschaft lieb sein muß.

Philo lehrt bekanntlich, daß Gott, vor Schöpfung der Welt, bei sich selbst den Plan dazu gefaßt, nach diesem dann die ideale Welt gebildet und nach deren Aehnlichkeit diese Sinnen-Welt erbauet habe. Die, aus dem göttlichen Plane hervorgegangene, ideale Welt habe nirgend anders statt haben oder finden können (*οὐδ' ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον*) als in dem schöpferischen (oder weltbildenden) göttlichen Worte (*ἢ τὸν θεῖον λόγον, τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα*). Er sagt weiter: Wenn nun Moses bei der Schöpfung des Menschen ausdrücklich erkläre, derselbe sei nach dem Bilde Gottes gemacht (wobei sich von selbst verstehe, daß, was von einem Theile gelte, auch vom Ganzen gelten, mithin auch die ganze Welt das Bild Gottes an sich tragen müsse), so könne offenbar der erste, ursprüngliche Aus- oder Abdruck (*ἡ ἀρχέτυπος σφραγίς*) oder das Urbild, nur die Idee der Ideen (oder das Ideal der Ideale), das Wort Gottes sein (cf. Philo de mundi opificio pag. 4 u. 5.). Was Philo von der Selbstständigkeit und Wesenheit dieses Logos oder Wortes Gottes sagt, gehört zunächst nicht hierher, wohl aber, daß er zum öftern klar andeutet und auch ausdrücklich erklärt, das eigentliche Vorbild der Stiftshütte sei jener göttliche Archetypus, jenes Urbild, nach welchem die Welt und der Mensch geschaffen worden, gewesen; eine sinnbildliche Darstellung und eine, seine wirkliche Erscheinung vorbereitende Offenbarung jenes Archetypus sei als der geheime Sinn und heilige Zweck der Stiftshütte zu betrachten; ihrem Entwurfe, ihrer Verfertigung durch Moses und Bezaleel habe die dem ersteren zu Theil gewordene Anschauung jenes Archetypus oder Urbildes zum Grunde gelegen. Wir überlassen denjenigen unserer

geneigten Leser, die sich näher unterrichten wollen, bei Philo selbst nachzulesen, was er in seiner Schrift de temulentia (pag. 260. a—d unserer Frankfurter Ausgabe seiner Werke) sagt, und beschränken uns darauf, hier nur noch eine besonders interessante Stelle in seinem Buche de plantatione Noe (pag. 216. e — 218. b.) auszugsweise mitzutheilen.

Philo spricht hier zuerst (pag. 216.) von dem Vorzuge vor den Thieren, welcher dem Menschen in seiner aufrechten Gestalt und in seinem gen Himmel gerichteten Blicke verliehen sei und bringt dieß in Zusammenhang damit, daß er nach dem Bilde Gottes geschaffen sei. Weil nämlich (pag. 217. a.) die Seele des Menschen dem urbildlichen Ursprungs-Worte nachgebildet sei (*κατὰ τὸν ἀρχέτυπον τοῦ αἰτίου λόγον*), so habe demzufolge auch der aufrechte Leib die Blicke zum Himmel, dem reinsten Theile des Weltalls, erheben müssen.

Dann sagt er weiterhin (p. 217. d und e.): Daher heiße es auch in den Gottessprüchen von den, der Weisheit und Erkenntniß nicht satt Gewordenen, sie seien hinaufgerufen worden — und so werde also auch Moses, der Verwalter und Hüter der Geheimnisse des Seienden (*ὁ ταμίας καὶ φύλαξ τῶν τοῦ ὄντος ὀργίων*), hinaufgerufen worden sein*).

Denn es heiße im Leviticus: „Er rief Mosen hinauf." (218. a:) Auch vom Bezaleel gelte das, zweiten Rangs. Denn auch diesen habe Gott berufen zur Anfertigung der heiligen Werke, wiewohl ihm nur das zweite Loos dieser Berufung zugefallen sei. Denn er habe nur die Schatten gebildet (wie denn auch der Name Bezaleel ausgelegt werde: der im Schatten wirkt); Mosi aber sei es zu Theil geworden, nicht die Schatten, sondern die urbildlichen Eigenschaften der Dinge selbst nachzubilden.

Gleich nachher (l. c. pag. 218. b.) wird auch der Mensch die kleine Welt (*ὁ βραχὺς κόσμος*) genannt. Ueber das Verhältniß von Moses und Bezaleel äußert sich Philo auf ganz ähnliche Weise Lib. II. leg. Allegor. pag. 80. a und b. —

---

*) So glauben wir hier *ἀνακεκλήσεται* verstehen zu müssen, während Gelenius es rein futurisch verstanden und sursum vocabitur übersetzt hat.

Aus den letzteren, so wie aus unseren vielfachen früheren Mittheilungen Philonischer Weisheit wird wohl deutlich genug hervorgehen, daß die, von Dr. Bähr in seiner kritischen Uebersicht (T. I. pag. 103 und 104 seiner Symbolik) gegebene Darstellung der Philonischen Ansicht von der Stiftshütte nur eine sehr oberflächliche, wesentliche Haupt-Momente ganz übergehende, und daher entstellende Darstellung ist, das neben der Hauptstelle de vita Mos. III. p. 665 und 669 doch auch die in seinen übrigen Schriften vorkommenden Erklärungen Philo's wohl verdient hätten, von Dr. Bähr bei seiner Symbolik mehr beachtet zu werden, und daß daraus selbst ein noch größerer Gewinn zu ziehen gewesen wäre, als der ist, den er durch Assimilation der Philonischen Zahlen-Symbolik vielleicht wirklich daraus gezogen haben mag. —

Ueber letzteren fraglichen Gewinn und über dessen jedenfalls sehr geschickte und gelungene Ausbeutung wollen wir jedoch keineswegs geringschätzig hinwegsehen. Die alte und veraltete Meinung, daß die Stiftshütte eine Darstellung des Universums nach seinen zwei Haupttheilen Himmel und Erde gewesen sei, hat durch die eigenthümliche, geistreiche und ideale Fassung und gelehrte Entwickelung, in der sie uns von dem Dr. Bähr aufs Neue vorgetragen worden ist, nicht nur an neuer reizender Gestalt, sondern auch an frischem, geistigem Kern und Gehalt so sehr gewonnen, daß auf dieselbe in dieser ihrer Erscheinung jenes oben angeführte harte Urtheil des gelehrten Witsius durchaus keine Anwendung leiden kann. Uns, unserntheils, hat sie so an- und im Geiste zu unserem hochgeehrten Vorgänger und Gegner hingezogen, daß wir, statt uns mit ihm noch schlimmer zu verfeinden, im Gegentheil, bei unserer durchführenden und rechtfertigenden Darstellung der Lutherschen Deutungsart die aufrichtig friedfertige Neigung gehegt haben, die brüderliche Hand zur Vermittelung, Aussöhnung und Ausgleichung der Gegensätze zu bieten. Daher erlauben wir uns noch die Bemerkung zu machen, daß sich vielleicht die Bährsche Deutungsweise der Stiftshütte mit der unsrigen in eine noch viel nähere Verwandtschaft und viel größere Uebereinstimmung bringen ließe, als die ist, welche ohnehin schon in manchen Hauptmomenten der Grund-Ansicht und in vielen einzelnen Punkten stattfindet.

Wenn es uns auch gelungen wäre, ganz evident nachzuweisen, daß die Stiftshütte im Ganzen und Einzelnen eine Darstellung des

Mikrokosmos, der menschlichen Natur in ihrer Gott-Aehnlichkeit, zunächst, äußerlich betrachtet, eine Nachbildung des menschlichen Leibes in der Vollkommenheit seiner Einrichtung als eines zur Wohn- und Zeugnißstätte Gottes dienenden göttlichen Baues, gewesen sei, so ließe sich dabei die Bährsche Symbolik doch noch halten, wofern sie sich einigermaßen unserer Ansicht anbequemte. Sie ließe sich dann vielleicht als vollgültige, rein ideale, spekulative (gleichsam, nach Hegelscher Ausdrucksweise, vernunftnothwendige) Deutungsart der Zahlen- und Maaßverhältnisse, der Stoffe, Farben u. s. w. ansehen und als erklärende Beantwortung der metaphysischen Frage betrachten: Warum Gott den menschlichen Leib als das vollkommenste Stück der sichtbaren Schöpfung gerade so und nicht anders eingerichtet habe, ja, seiner ewigen Weisheit gemäß, so und nicht anders habe einrichten müssen? —

So hoch dann diese rein idealistische Deutungsart über unserer grob realistischen zu stehen kommen würde, so würde doch letztere ihre derben Schultern gern dazu herleihen, um ihrer ätherischen, himmelanstrebenden Schwester einen festen Halt- und Fußpunkt zu geben.

Wenn unser hochgeehrter Vorgänger solche Dienstleistung und die damit dargebotene Hand friedlicher und freundlicher Einigung wohlgeneigt annehmen wollte, so würde er sich freilich zu einigen Retraktationen durchaus bequemen müssen, allermindestens zu dem Geständnisse, daß sein, T. I. p. 113 seiner Symbolik über die von uns vertretene Ansicht gefälltes, Urtheil: „ihre Durchführung im Einzelnen sei rein unmöglich" ein Vorurtheil gewesen sei u. s. w.

Eine größere Freude würde uns in der That zum Lohne unserer angewandten Mühe, nicht zu Theil werden können, als wenn der Dr. Bähr sich dazu entschlösse und mit unserer Ansicht befreundete; doch fühlen wir wohl, daß der Erfüllung dieses Wunsches, eben der dabei nöthigen Retraktationen wegen, große Schwierigkeiten entgegenstehen*).

*) Indessen hoffen wir, daß unser ehrenwerther Gegner mit uns die Wahrheit anerkennen werde, die uns vornehmlich dazu ermuthigt und gedrungen hat, seiner Herausforderung Folge zu geben und gegen ihn, für Dr. Luther, in der Art, wie wir es gethan haben, in die Schranken zu treten, die Wahrheit nämlich, die Augustinus L. II de Trinitate in prooemio so trefflich ausspricht mit den Worten: „Cum homines, Deum quaerentes — experti dif-

Freilich hätten wir unsern Versuch zur Entwickelung und Rechtfertigung der Lutherschen Ansicht ganz frank und frei für sich allein hinstellen können, ohne dabei auf die Bährsche Symbolik irgendwie Rücksicht zu nehmen. Aber unsere Achtung vor dem Dr. Bähr und seinem Werke war zu groß und aufrichtig, um uns die Einschlagung dieses Weges zu gestatten.

Läugnen wollen wir nicht, daß uns auch das als ein Vorzug der von uns dargestellten und vertheidigten Ansicht erscheinen will, daß in ihr gewissermaßen die anderen Haupt-Ansichten allesammt aufgehen. Für ihren Haupt-Vorzug, den ihr vielleicht unser geehrter Vorgänger und Gegner am wenigsten mißgönnen wird, halten wir jedoch ihre große Einfältigkeit, in der sie auch von manchem einfältigen Herzen erkannt und aufgenommen zu werden hoffen kann. Gleichwohl haben wir dabei doch noch des Selbstgefühls zu viel, um nicht für möglich zu halten, daß auch unser Beitrag zur Symbolik der Mosaischen Stiftshütte wenigstens Etwas dazu mit beitragen könnte, den rechten Schülern des großen Meisters Hegel eine höhere Würdigung des Mosaismus abzunöthigen, als derselbe in der Religions-Philosophie des Meisters erfahren hat. Diesen, pag. IX der

---

„ficultates laboriosas — ad aliquid certum, discussa omni ambiguitate, „pervenerint, facillime debent ignoscere errantibus in tanti pervestigatione „secreti. Sed duo sunt, quae in errore hominum difficillime tolerantur, „praesumptio prius quam veritas pateat, et cum jam patuerit praesumptae „defensio falsitatis. A quibus duobus vitiis, nimis inimicis inventioni ve„ritatis et tractationi divinorum sanctorumque librorum, si me, ut precor „et spero, Deus defenderit atque munierit scuto bonae voluntatis suae et „gratia misericordiae suae, non ero segnis ad inquirendam (veritatem) — „nec trepidus ero ad proferendam sententiam meam, in qua magis amabo „inspici a rectis, quam timebo morderi a perversis. Gratanter enim sus„cipit oculum (osculum) columbinum pulcherrima et modestissima cari„tas: dentem autem caninum vel evitat cautissima humilitas, vel retundit „solidissima veritas: magisque optabo a quolibet reprehendi, quam sive „ab errante, sive ob adulante laudari. Nullus enim reprehensor formi„dandus est amatori veritatis. Etenim aut inimicus reprehensurus est, „aut amicus: si ergo inimicus iusultat, ferendus est: amicus autem, si „errat, docendus; si docet, audiendus. Laudator vero et errans confirmat „errorem, et adulans illicit in errorem. Emendabit ergo me justus „in misericordia et arguet me, oleum autem peccatoris non „impinguabit caput meum!“

Vorrede zum ersten Bande seiner Symbolik ausgesprochenen, Wunsch des Dr. Bähr theilen wir. —

Hegel sagte am Schlusse des ersten Bandes seiner Religions-Philosophie am Ende seiner Darstellung der Religion des Räthsels, der höchsten Stufe der Natur-Religion:

„Die Aegyptische Sphinx ist, nach einem bedeutungsvollen, be-„wundernswürdigen Mythus, von einem Griechen getödtet und das „Räthsel so gelöset worden: der Inhalt sei der Mensch, der „freie, sich wissende Geist."

Wir meinen, das, hier dem Griechen zugeschriebene Verdienst gebühre dem aus dem Wasser gezogenen Sohne Abraham's, dem Mittler des Alten Testaments, der, nach bewirkter Emancipation der Aegyptischen Sklaven, die Aegyptische Sphinx in Wahrheit tödtete mittelst der Vernichtung jenes goldenen Kalbes, Aegyptisch fleischlichen Naturdienstes, an dessen Stelle er in das Allerheiligste der von ihm gestifteten Hütte des Zeugnisses die wunderbaren Cherubim setzte, unter deren schirmenden Fittichen der Schlüssel des, von ihm, nicht durch Errathen*), sondern durch Offenbarung des lebendigen Gottes gelösten, heiligsten Räthsels, zum Besten der Mit- und Nachwelt sicher ruhen und aufbewahrt bleiben sollte, bis ihn dereinst Der in seine Hand nähme, von dem jene Hütte hatte zeugen und auf den sie hatte hinweisen sollen und der daher sagen konnte: „Brechet diesen „Tempel, und am dritten Tage will ich ihn aufrichten!" Ihm allein und mit ihm dem Vater, sammt dem heiligen Geiste, alle Ehre in Ewigkeit!

Als Zugabe folge hier ein Wiederabdruck des, von Dr. Bähr T. I. p. 116 erwähnten, doch, wie es uns schien, von ihm selbst auch noch nicht genug gewürdigten Herderschen Gedichtes, entnommen aus: J. G. v. Herder's Geist der Ebräischen Poesie, herausgegeben durch J. G. Müller, 2. Theil, Tübingen bei Cotta 1805, pag. 146—148, und lautend:

---

*) Geschweige denn durch Verrathen Aegyptischer Geheimlehre, wie Schiller am Schlusse seiner Abhandlung: „Die Sendung Moses" meinte.

Moses Stiftshütte.

Ein symbolisches Gemälde.

Arme Wüste, wie reich bist du?
Wie kommst du zu der schönen Kleinode Pracht?
Dein Rauch-umkränzter Sinai
Wird Gottes bleibend Licht:
Dein dürrer Fels ein reiner Wasserquell,
Dein Thau der Engel Speise? — —
— Der heil'gen Muse Liederkraft
Ist's, die auf Alles Honig gießt.
Entflohne Sklaven wandelt ihr Gesang
Diesseit des Meeres in ein freies Volk.
Die bittern Salse und den Wanderstab,
Das ungesäuert-dürre Brot,
Laubhütten in dem Sandmeer trockner Glut,
Und Durst und Plage, Noth und Ungemach,
Weihet sie um zu ew'gem Freiheitsfest. — —
— Die kleine Hütte steht vor mir,
Des Ewigen Orakelzelt:
Wohnt da der Ewige?
In welchem engen Raum!
Und vor ihm stehen Brote da!
Da brennt die Lampe! Rauchwerk steiget auf!
Und vor dem Zelte fließt der Opfer Blut! —
Und seine Diener, Priester, gehn
Wartend der Hut, diesseit des Teppiches:
Und Einer geht, zu fragen ihn,
Ins heil'ge Zelt,
Klingend im Gange, seine Hand voll Blut. — —
— Empfang' mich, heil'ges Licht, in welches Moses trat,
Das ewig wiederglänzt von seinem Angesicht:
Sprich zu mir, Wolke, die vertraulich zu ihm sprach,
So wie ein Mann mit seinem Freunde spricht,
Und lehre mich, was nicht Bezaleel,
Nicht Nadab und Abihu wußten.
Dort
Seh' ich dich, du einsamer Mann!
An Horeb's Fuß bei deinen Schafen, seh'
Ich in dein tiefes Herz;
Es weint für seine Brüder. Da
Flammt auf der dürre Busch!
Ihn ruft der Väter Gott.
Sie kämpfte lang', die Flamme, mit
Dem Zweifelnden und überwand.

Sie gab ihm Wunderzeichen in die Hand
Und in den Mund die Worte Aaron's.
Sie gingen hin, sie rissen aus der Nacht
Des Todes ihre Brüder.
Ewiger Preis dir, Retter deines Volks!
Der's mit Gewalt aus seinen Fesseln zwang,
Durch Wellen hin zu Gottes Berg es riß,
Der zu ihm sprach mit der Posaune Klang,
Mit Donnerworten und doch ungehört,
Mit Gottes Finger und doch nicht verstanden!
Du sprachst den Fels an und dich hört der Fels:
Er öffnete sein kaltes, hartes Herz.
Doch also nicht dein Volk! Es tanzet dort
Um's güld'ne Kalb. Wirf deine Tafeln hin,
Heiliger Eifrer! doch ermatte nicht.
Jehovah's Engel geht voran
Und rächet dich. Die Hölle frißt
Und Schlangen stechen, langsam frißt der Tod
In vierzig Jahren deine Feinde weg.
Sprich aus, was dir Jehovah's Mund gebot,
Führ' aus, was du auf Berges Höh'n sahst,
Zermartre dich und stirb, im Blicke traurig-froh,
An deines Landes Rande — —
Stirb, daß du alle Gräuel nicht
Der Könige, der Landverwüster, sehst,
Daß um dein heilig-weises Gottgesetz,
Mißbraucht von Aberglaub' und Heuchelei,
Verkannt von Dummheit und von Affenstolz
Verhöhnt, ja gar zernagt vom Letternzahn —
Daß um das Alles dich der Eifer nicht
Verzehre! — Deine Hütte muß
Traurig zerfall'n? Deines Gottes Thron,
(Er thronte nur auf Recht und Wissenschaft!)
Geraubt muß er, entweiht, vergessen werden!
Veraltern mit der Jahre Flucht
Nicht auch die Himmel? Altert nicht
Der Sinai? Wo liegen sie,
Die Tafeln, die dein Gott dir schrieb?
Begraben sind sie, wie dich Gott begrub! —

Seh' ich nicht da ein ander, weiter Zelt?
Der Unsichtbare wohnt nicht mehr in Dunkelheit:
Er glänzt auf des erhabensten
Propheten Angesicht.
Und vor ihm flammt das siebenarm'ge Licht,
Des Geistes Blick, gesandt in alle Welt,

Und vor ihm duftet süßer Rauch
(Gebet der Heiligen!) und draußen fließt
Unreiner Sünder Tod-Entsündigung,
Versöhnungsblut.
Wer ist's, wer wagt hinzuzugehen
Ins Heilige, ins Allerheiligste?
Bekleidet mit der Unschuld Schmuck,
Geziert auf seiner Stirn mit Heiligkeit
Jehovah's? Wem flammet auf der Brust
In zwölf der Edelsteine Licht und Recht?
Wem klingt sein Tritt, wenn ihn Jehovah hört,
Daß er hinabschau' und begnadige?
Er tret' hinzu und frage Gott!

Erklärung der beigegebenen Abbildungen auf 23 Tafeln.

Tab. I. Grundriß des ganzen heiligen Baues.

1) Das punktirte Oblongum ABCD ist die Vorhofs-Umhängung, 100 Ellen lang, 50 Ellen breit.
2) Die Sternchen auf dieser Gränze sind deren 60 Säulen, jede 5 Ellen weit von der Axe der nächsten entfernt.
3) Die Linien A—e und f—B bezeichnen die Exod. 27, V. 14 u. 15 erwähnten Umhangs-Stücke von je 15 Ellen auf den beiden Flügeln der Morgenseite des Vorhofs mit ihren 3 Säulen.
4) Die Linie e—f bezeichnet den 20 Ellen breiten Vorhang vor dem Eingange des Vorhofs mit seinen (kritischen) 4 Säulen. Exod. 27, 16.
5) Das eingeschlossene Sternchen ist diejenige von den 60 Säulen der Vorhofsgränze, welche in Gemäßheit der Relandschen Vermuthung wegzunehmen wäre, wenn der Säulen, welche den Eingangs-Vorhang trugen, beide Eckſäulen mitgezählt, wirklich nur 4 gewesen sein sollten.
6) Fig. G ist der Brandopferaltar mit seinem Aufgange, letzterer, der Natur der Sache gemäß, von Morgen hergedacht, wiewohl er, jüdischer Ueberlieferung zufolge, auf der Nordseite des Altars befindlich gewesen sein soll, welche Abweichung von der naturgemäßen Anordnung einen besondern Grund gehabt haben müßte.
7) Fig. H ist das Reinigungsbecken, in seiner natürlichen Stellung nach Exod. 30, 18 „zwischen der Hütte und dem Altar", was allein schon hinlänglich gegen die jüdische Ueberlieferung zeugt, nach welcher das Becken nicht vor der Thür der Hütte des Stifts, sondern südlich, seitwärts, gestanden haben soll.
8) Fig. ILMK ist der Grundriß des, aus 48, je 1½ Ellen breiten und 1 Elle starken Bohlen zusammengesetzten Balkengerüstes der Wohnung. L und M sind die Exod. 26, 23 erwähnten zwei Bohlen, hinten an den 2 Ecken der Wohnung. —
9) Die Linie I—K bezeichnet den Vorhang vor dem Eingange des Heiligthums mit seinen ihn tragenden 5 Säulen. Der Vorhang ist hier, un-

serer anfänglichen Annahme zufolge (von der wir jedoch nachher abgegangen sind), als hinter den Säulen hängend gedacht.

10) o p q sind die 3 heiligen Geräthe des Heiligthums, o der goldene Leuchter, p der Räucheraltar, q der Schaubrot-Tisch.

11) n—n: der Vorhang vor dem Eingange des Allerheiligsten, mit seinen ihn tragenden 4 Säulen.

12) r: die Bundeslade mit der Caporeth in der Mitte des Allerheiligsten.

Man vergleiche, zu näherer Prüfung dieses Grundrisses und seiner Abweichungen von den gewöhnlichen Abbildungen, z. B. den in J. J. Scheuchzer's Physica sacra Tabula 198 und von Lundius ad p. 1 seiner jüdischen Heiligthümer gelieferten Grundriß, dessen Unrichtigkeit, besonders was die Zahl und Stellung der Vorhofssäulen anbetrifft, am auffallendsten auf der Morgenseite der Vorhofs-Gränze hervorspringt.

Tab. II. Das Gegenbild des Grundrisses.

Die, dem ganzen Entwurfe des heiligen Baues und zunächst der Anordnung seines Säulenwerkes, als Modell, zum Grunde liegende Anschauung eines, mit ausgestreckten Gliedern daliegenden Menschen-Gerippes.

Es zeigt sich hier und ist zu beachten:

1) die nochmalige Darstellung des auf Tab. I gegebenen Grundrisses in punktirten Linien.

2) Die proportionale Zeichnung eines Skelettes mit ausgestrecktem Glieder-Systeme, welches im Ganzen und nach seinen einzelnen Hauptbestandtheilen, genau in jenen Grundriß hineinpaßt.

3) Insonderheit: das aus den 4 Hauptgliedmaaßen A B C D bestehende und gleichsam den Vorhof des menschlichen Leibes bildende Gliedersystem, wie es bei seiner Ausspannung, genau den, der Vorhofs-Umgränzung der Stiftshütte entsprechenden Raum einnimmt. —

4) Die einzelnen Hauptbestandtheile dieser 4 Gliedmaaßen, der Arme und Beine, mit Händen und Füßen und den an ihnen befindlichen Fingern und Zehen, entsprechen, wie man sieht, den, die Vorhofs-Gränze bildenden Säulen.

5) Die 10 Finger und 10 Zehen entsprechen insonderheit den, nach Rechnung von Exod. 27, 12 und 13—16 auf der Abend- und Morgen-Seite der Vorhofsgränze befindlichen 10 Säulen (wenn nämlich die eingeklammerte Säule in der Mitte des Vorhofs-Einganges als noch nicht weggenommen gedacht wird).

6) Der hier wiederum angedeutete Brandopfer-Altar des Vorhofs entspricht seiner Stellung nach seinem, p. 128 angegebenen, Gegenbild.

7) Desgleichen das, sammt seinem Untergestell in den Vorder- und Untertheil des menschlichen Beckens hineinfallende und in seiner Andeutung aus dessen Oeffnungen hervorblickende Reinigungsbecken des Vorhofs.

8) Das Rippengerüste des menschlichen Rumpfes paßt auf unserer Zeichnung

genau in den Grundriß des Theiles der Wohnung, der unserer Deutung zufolge zunächst dem Rumpfe entsprach, nämlich des Heiligthums.

9) Eben so paßt endlich das Haupt, der edelste Theil des menschlichen Leibes, in den Grundriß des ihm entsprechenden Allerheiligsten.

Wir bemerken zu diesem Bilde noch, daß wir die Art der Darstellung des Skelettes mit ausgerecktem Gliedersysteme, nur zu mehrerer Veranschaulichung der sinnbildlichen Andeutung des letzteren durch die Säulen der Vorhofs-Umgränzung gewählt haben, ohne damit einen weitern Deutungs-Wink geben zu wollen. Die Zeichnung des Skelettes ist übrigens eine, wiewohl nicht sklavische, doch treue Nachahmung des in D. Fr. H. Loschge's Werke über die Knochen ꝛc. auf Tab. I der ersten Lieferung abgebildeten, im verjüngten Maaße.

Tab. III. Ohngefähre Ansicht eines Theiles der Vorhofs-Umgränzung.

Fig. A. Ansicht des Vorhofs-Einganges mit seinem Vorhange und der nächstgelegenen Stücke der Vorhofs-Gränze von Außen.

Fig. B. Ansicht eines Theiles der Vorhofsgränze von Innen.

Die hier ganz sichtbaren Säulen

a sind vorschriftsmäßig 5 Ellen hoch. Hinsichtlich ihrer Stärke ist die Vermuthung frei, wie auch darüber, ob sie rund oder viereckig waren. Sie sind hier, eben der Behauptung der Freiheit wegen, rund und ½ Elle stark gedacht (in Proportion zu den vorschriftsmäßig 10 Ellen hohen und von uns 1 Elle stark geschätzten Säulen der Hütte selbst). Man muß aber, wenn man die Vorhofssäulen für rund hält, billiger Weise auch die Eingangssäulen des Heiligthums und des Allerheiligsten als rund darstellen, während von uns auf mehreren Hauptfiguren der folgenden Tafeln diese Säulen als viereckige dargestellt oder angedeutet sind. α der hölzerne Säulenschaft, β der kupferne Säulenfuß, γ der silberne Säulenknauf.

b sind die silbernen Reife oder Stangen, welche die Säulen mit einander verbinden und an welchen die Umhänge hängen.

c sind Umhänge.

d die Seile und ehernen Zeltpflöcke, welche zur Befestigung der Säulen und ihrer Umhänge dienten.

Anmerk. 1. Die erwählte Art der Darstellung des 4farbigen gewebten Vorhangs vor dem Vorhofs-Eingange dient zum anschaulichen Beweise gegen D. Bähr, daß buntes Gewebe nicht gerade Blumenwerk darzustellen braucht, kann sich aber auch zu ihrer Rechtfertigung auf das urälteste Muster, welches Hiob 10, 11 gerühmt wird, berufen. Vgl. Tab. IV.

Anmerk. 2. Bei der Darstellung des Säulenfußes ist Rücksicht auf die Angabe des Josephus genommen, nach welcher der Fuß der Vorhofssäulen in die Erde gesenkt worden und den spitzigen eisernen Lanzen-Schuhen oder Zwingen ähnlich gewesen sein soll. (cf. Bähr Symbol. T. I. p. 61.)

Tab. IV. Das Gliedersystem des menschlichen Leibes hier in etwas größerem Maaßstabe in seiner natürlichen Lage, losgetrennt von dem Rumpfe, nach seiner hintern Ansicht dargestellt; gleichfalls nach Loschge Tab. II.

1)	aa	die beiden Schlüsselbeine	entsprechend	2 Säulen
2)	bb	die beiden Schulterblätter	=	2 =
3)	cc	die beiden Ober-Armröhren	=	2 =
4)	dd	die beiden Ellenbogen	=	2 =
5)	ee	die beiden Speichen	=	2 =
6)	ff	die beiden Handwurzeln	=	2 =
7)	gg	die 10 Mittel-Handbeine	=	10 =
8)	hh	die 10 Finger	=	10 =
9)	ii	die beiden Oberschenkelbeine	=	2 =
10)	kk	die beiden Schienbeine	=	2 =
11)	ll	die beiden Wadenbeine	=	2 =
12)	mm	die beiden Fußwurzeln	=	2 =
13)	nn	die 10 Mittel-Fußbeine	=	10 =
14)	oo	die 10 Zehen	=	10 =
			=	60 =

Diese Knochen zusammen entsprechen den 60 Säulen des Vorhofes.

Fig. 2. Bild einer Hand mit dem weißen Sehnen-Gewebe.

Fig. 3. Bild eines Fußes mit dem bläulichen Venen-Geflecht.

Fig. 4. Bild eines Fußes mit Fleisch, Sehnen, Venen und Arterien.

Tab. V. Der Grundriß der Hütte selbst nach etwas größerem Maaßstabe.

Es zeigt sich hier: Fig. A:

1) genauer und deutlicher die Construktion des Balken-Gerüstes aus 48 gleich (1 Elle) starken und gleich (1½ Elle) breiten Bohlen, von denen je 20 auf beiden Langseiten, 8 auf der Hinterseite sich befinden.
2) Doch bilden die Hinterfront eigentlich die 6 Bohlen I—VI. Die Bohlen VII und VIII sind die beiden Eckbohlen, die zum Verbande der beiden Seitenwände mit der Hinterwand dienten und von denen jede theils der Hinterwand, theils einer Seitenwand angehört.
3) Auch von den Bohlen der beiden Langseiten gehörten nur 6, die Bohlen 15—20, ausschließlich zum Allerheiligsten,
4) denn die Linie des Vorhangs des Allerheiligsten c—d durchschneidet die 14te Bohle jeder Langseite.
5) Zwischen den beiden Bohlen Nr. 13 jeder Langseite stehen die drei heiligen Geräthe des Heiligthums opq. o: der 2 Ellen breite Leuchter, p: der im Grundriß 1 □Elle messende Rauchaltar, q: der 2 Ellen lange, 1 Elle breite Schaubrottisch.

6) Diese stehen hier etwas näher vor der Vorhangslinie des Allerheiligsten, weil auf dieser Zeichnung beide Vorhänge, der des Heiligthums a—b und der des Allerheiligsten c—d, nicht wie auf dem Grundriß Tab. I als hinter, sondern als vor ihren Säulen hängend gedacht sind.

7) Die 5 Vorhangssäulen am Eingange des Heiligthums e f g h i sind nicht zwischen die beiden Bohlen Nr. 1 jeder Langseite gestellt, sondern vor dieselben, weil es uns natürlicher schien, anzunehmen, daß die beiden Säulen e und i die Bohlen auf ihrem Quer-Durchschnitt bekleideten und weil sonst die 4 Eingänge noch mehr verengt sein würden.

8) r: der Grundriß der Bundeslade nach ihrer muthmaßlichen Stellung im Allerheiligsten.

Fig. B. Modification des Grundrisses in Gemäßheit der Voraussetzung, daß bei der Anordnung wegen der Säulen am Eingange des Heiligthums und des Allerheiligsten dasselbe Princip, wie bei der Vorschrift wegen der Säulen der Vorhofs-Umhängung befolgt, nämlich jede Eck- oder End-Säule nur als eine halbe gerechnet ist. Dann sieht der Grundriß des Eingangs des Heiligthums mit 4 ganzen und 2 halben Säulen wie bei a, der des Eingangs des Allerheiligsten mit 3 ganzen und 2 halben Säulen wie bei b aus. Die Säulen sind bei dieser Modification rund gedacht, hätten aber natürlich ebensowohl 4eckig gedacht werden können. —

C. Andeutung einer anderweiten, eben so viel Wahrscheinlichkeit für sich habenden Stellungsweise der 3 heiligen Geräthe des Heiligthums, bei welcher dieselben ihrem Gegenbilde noch mehr entsprechen und wobei wir hier noch nachträglich bemerken wollen, daß eine gewisse Aehnlichkeit der 3 Geräthe mit Augen, Nase und Mund auch darin lag, daß sie hinsichtlich ihrer Höhe in aufsteigendem Verhältniß standen, indem der Schaubrottisch 1½ Ellen, der Räucheraltar 2 Ellen und der Leuchter 3 Ellen hoch war. —

Tab. VI. Das entsprechende Gegenbild.

Darstellung des Knochenbaues des menschlichen Hauptes und Rumpfes nach seiner Uebereinstimmung mit der Construktion des Balkengerüstes der Wohnung. — Die Rücken-Ansicht ist gewählt, weil sich bei ihr etwas mehr, als bei der vordern Ansicht und Alles deutlicher zeigt. — Das Knochen-Bild ist eine ganz genaue und gleichgroße Nachahmung des auf Tab. I. fig. 2 der Abbildungen zu Oken's allgemeiner Natur-Geschichte T. IV befindlichen.

Im Einzelnen ist hier sehr viel zu sehen.

1) zeigt sich hier insonderheit, wie genau an verhältnißmäßiger Größe das Knochengerüste des menschlichen Hauptes und Rumpfes mit dem Balkengerüste der Wohnung zusammenstimmt, welches letztere hier als Einrahmung des ersteren, in ganz gleicher Größe wie auf der vorigen Tafel (nur die beiden Seitenwände etwas aus einander gerückt) wiederum sichtbar ist. Eben so genau wie das Ganze paßt aber auch namentlich wieder der Kopf in den Raum des Allerheiligsten, und der Rumpf, vom Kinn an bis zu den

Weichen, oder bis zum Ende der Rippen in den Raum des Heiligthums. — Denn die Linie c — d bezeichnet den Vorhang des Allerheiligsten, wie auf Tab. IV.

2) Diese Linie c—d, welche die 14te Bohle jeder Langseite durchschneidet, durchschneidet auch den Unterkiefer des Knochenbildes. S. p. 146.

3) Die 12 vorderen Bohlen jeder Langseite entsprechen nicht nur im Allgemeinen der Lage der 12 Rippen jeder Seite des menschlichen Rumpfes, sondern auch im Einzelnen paßt Rippe zu Bohle, wie die punktirten Linien deutlich anzeigen.

4) Von den 6 Haupt-Schädelknochen, welche die Umwandung des Schädels bilden, zeigen sich hier deutlich freilich nur 4, nämlich die beiden Scheitelbeine AA, das Hinter-Hauptbein B und eins der beiden Schläfenbeine C, indessen zeigt dieses seinen Gesellen mit an, und es kommt als 6tes dann noch das Stirnbein hinzu, dessen Gränze wenigstens bei D sichtbar ist. — Ueber die Vertheilung dieser Schädel-Wandknochen auf den 3 Seitenwänden des, das Allerheiligste bildenden, Balkengerüstes, welches das Haupt darstellt, siehe oben pag. 145 f.

5) E ist eines der beiden Jochbeine, F einer der beiden Oberkiefer und G der Unterkiefer, wovon dort gleichfalls die Rede war.

6) Da die Linie a — b, welche die vordere Oeffnung des Heiligthums anzeigt, gerade mitten durch die Weichengegend oder mitten durch den Theil des Rückgrates unsers Knochenbildes, welcher sich noch zwischen dem Anschlusse der untersten kurzen Rippen an das Rückgrat und zwischen dem Becken befindet, hindurchgeht, so zeigt sich desto deutlicher, wie füglich die, das ausgespannte Bauchfell tragenden, sehr großen Beckenknochen durch die den Vorhang des Heiligthums tragenden Säulen dargestellt werden konnten, zumal wenn diese nicht hinter, sondern noch vor der Linie a — b standen. — Es konnte dieß geschehen, wenn gleich das Becken des menschlichen Leibes schon durch das Reinigungsbecken des Vorhofs angedeutet war, da dieß bei seiner muthmaßlichen Stellung auf der Querdurchschnitts-Linie v — z, und bei seinem wahrscheinlich nicht sehr großen Umfange, d. h. nur dem untersten und vordersten Theile des menschlichen Beckens adäquat zu entsprechen im Stande war, und da das menschliche Becken gewissermaßen mit gleichem Rechte eben so wohl zu dem Rumpfe, als zu dem Gliedersysteme gerechnet werden konnte.

7) Es zeigt sich aber auch bei der Anschauung unseres Bildes eben so deutlich, daß gleich füglich durch die Säulen am Eingange des Heiligthums diejenigen Wirbel der Wirbelsäule dargestellt werden konnten, die zwischen den untersten kurzen Rippen und zwischen dem Becken liegen. Es wäre dann nur in ähnlicher Weise, wie bei der Darstellung von Augen, Nase und Mund durch Leuchter, Rauchaltar und Schaubrottisch das, was in der Natur längs unter einander oder vor einander stand, bei dem Nachbilde quer neben einander gestellt. Die durch die Eingangssäulen des Heiligthums Tab. V. Fig. B. a dargestellten Wirbel des Rückgrates wären dann die hier mit e f g h i k bezeichneten.

8) Gleichmäßigerweise würde dann aber auch unter den Säulen am Eingange des Allerheiligsten Halswirbel verstanden werden müssen. Unter den 7 noch über der obersten Rippe liegenden Halswirbeln zeichnen sich 2 durch ihre besondere Natur und Bestimmung so sehr von den andern aus, daß sie davon zu unterscheiden sind. Es sind die beiden obersten mit x und y bezeichneten, x der Atlas und y Epistropheus, denen wir ihre eigenthümliche Bedeutsamkeit schon beigemessen haben. Es blieben dann die 5 mit l m n o p bezeichneten übrig. Diesen entsprechen die in der Wohnung das Allerheiligste tragenden Säulen nach Tab. V. Fig. B. b.

Anmerkung. Während die Anatomie gewöhnlich 7 Halswirbel zählt, mit Einschluß des Atlas und Epistropheus, zählt freilich Oken deren 8, indem er den Wirbel, an welchem sich die obersten Rippen befänden, noch mit zu den Halswirbeln rechnet, wie er denn auch die ganze Wirbelsäule auf eine eigenthümliche sinnreiche Weise mit Hinzurechnung mancher Schädelknochen in Nasenwirbel, Augenwirbel, Zungenwirbel, Ohrwirbel und Gefühlswirbel eintheilt, was uns indessen hier nicht im mindesten weder angeht noch kümmert. Es ist nur erwähnt, weil wir uns auf Oken's Abbildung berufen haben, die uns gerade zur Hand war.

Tab. VII. Darstellung der Lage der beiden Zeuchdecken über der Wohnung, so wie ihrer Gelenkschnüre, in ihrem Verhältnisse zu einander.

Fig. I. Die beiden über einander hängenden Zeuchdecken der Wohnung, über dem Grundrisse der Stiftshütte in Gemäßheit ihrer wirklichen Lage ausgebreitet gedacht.

1) A B C D der Grundriß der Stiftshütte. E—F der Vorhang des Allerheiligsten. G—H die Säulen-Reihe vor dem Eingange des Heiligthums.

2) a b c d die untere, kostbare bunte Zeuchdecke der Wohnung. e—f die Gelenkschnur, wodurch die beiden Hälften dieser Decke mit einander verbunden waren. g h i k l die 5, je 4 Ellen breiten und 28 Ellen langen, Teppiche, aus denen die hintere Hälfte dieser Decke zusammengesetzt war. m n o p q die 5 gleich breiten und langen Teppiche der vorderen Hälfte der Decke.

3) $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$ die obere, schlichte Ziegenhaardecke. ε—ζ deren Gelenkschnur. $\eta\ \vartheta\ \iota\ \varkappa\ \lambda$ die 5 Teppiche der hintern Hälfte dieser Decke, je 4 Ellen breit, 30 Ellen lang. $\mu\ \nu\ \xi\ o\ \pi\ \varrho$ die 6 Teppiche der vorderen Hälfte dieser Decke. Die blinde Linie σ—τ deutet vorgeschriebene Doppeltmachung oder Aufkrempelung der vorn überragenden Hälfte des 6ten überzähligen Teppichs an, während die anderen halben Teppiche ihre Breite des durch Zutritt des 4ten Teppichs gewonnenen Ueberschusses der oberen über die untere Decke hinten überragten.

Eine ähnliche Darstellung der Teppichlage findet sich in Scheuchzer's Phys. sacra auf 2 Blättern Tab. 186 und 187., bei denen aber nicht der gleiche Maaßstab benutzt ist. Unsere Darstellung wird durch die Vereinigung

beider Ansichten eine desto deutlichere Anschauung von dem Verhältnisse der Decken zu einander gewähren.

Fig. 2 zeigt die Veränderung, welche in der Lage der Decken über dem Grundrisse und in dem Verhältnisse ihrer Gelenkschnur zu dem Vorhange des Allerheiligsten entsteht, wenn man annimmt, daß die Säulen am Eingange des Heiligthums nicht vor den Bohlen, sondern zwischen denselben und hinter dem, dann durch die Linie A B bezeichneten Vorhange des Heiligthums standen. Es kam dann die goldene Gelenkschnur der untern bunten Decke gerade über den Vorhang des Allerheiligsten zu liegen, was allerdings den Worten der Urkunde Exod. 26, 33., wenn man mit v. Meyer übersetzt: sollst den Vorhang unter den Heften aufhängen, gemäßer ist. Uebrigens bleibt dabei das Verhältniß der Decke und ihrer Gelenkschnur zu einander dasselbe.

Fig. 3 zeigt in größerem Maaßstabe einen Theil der Gelenkschnur beider Decken, und zwar

a—b der untern bunten, b—c der obern schlichten Decke an, dabei kommen, je nachdem man die Urkunde mehr oder minder buchstäblich nimmt, auf 14 oder 15 Ellen Teppiche 25 Hefte und Schlingen oder 25 Hefte und 25 Schlingen. War letzteres der Fall, so befanden sich Hefte und Schlingen entweder auf beiden Seiten der Decken, oben und unten, oder die Anbringung von Heften und Schlingen alternirte.

Fig. 3 zeigt einen ohngefähren Abschnitt von $1\frac{3}{4}$ Ellen Teppichlänge nach letzterer Annahme.

Fig. 4 ist ein, trotz seiner Unscheinbarkeit doch beachtungswerther, verjüngter Maaßstab von mehrfacher Bedeutung.

a) Zunächst ein, zu Fig. 1 u. 2 gehöriger Maaßstab von 30 Ellen im Ganzen, A—C, von denen die 5 ersten im Einzelnen bezeichnet sind,

b) sodann aber auch eine Darstellung der Ebräischen Elle (Ammah) im Kleinen und zwar

α) der gemeinen, A—B, welche 5 Palmen (tophach) oder Handbreiten lang war,

β) der heiligen, A—C, welche 6 Palmen oder Handbreiten lang war.

Die letztere dieser Palmen zeigt sich dann wieder in ihre natürlichen 4 Bestandtheile, nämlich die 4 Fingerbreiten der Vorderhand zerlegt. In 4 Zoll wurde die Ebräische Palme eingetheilt. — Bei der Rücksicht auf diesen Maaßstab gewinnen die Maaßverhältnisse der Stiftshütte überhaupt und zunächst die des Vorhofs noch an Bedeutsamkeit. Architekten würden aus letztern allein schon vermuthen, daß bei der Stiftshütte Mosis die sogenannte gemeine, 5 Palmen lange, nicht die heilige, 1 Palme längere Elle gebraucht sei. Dieß, sowie, daß in Mosis Schriften überhaupt nur von der gemeinen Elle die Rede ist, ist aber auch längst anerkannt. Die Hand bot dem Menschen zuerst das natürlichste einfachste Hülfsmittel bei dem Messen und bei dem Zählen dar. Homer (Odyss. IV, 412.) läßt den Meergott Proteus seine Meerkälber πεμπάζειν, d. i. je 5 und 5 nach den Fingern abzählen. Die alten Scholiasten sagen dabei, die ganz alte Sprache habe für zählen und rechnen kein

ander Wort gehabt. So bemerkt Bellermann in der biblischen Archäologie p. 131 f.

Tab. VIII. Perspektivische Ansicht der aufgebaueten Hütte von Nord-Osten her.

Man sieht, in schräger Richtung, die Säulen des Eingangs mit ihren goldenen Knäufen und silbernen Füßen ohne Vorhang; ferner einen Theil des Bohlengerüstes, 6 Balken, deren Bedeckung zurückgeschlagen ist, ihre Verbindung durch 5 Riegel und ihre silbernen Füße; sodann (A) einen Theil der zurückgeschlagenen unteren, bunten und kostbaren Decke; unter derselben hervorragend einen zurückgeschlagenen und weiterhin einen andern in natürlicher Lage befindlichen Theil (B) der oberen schlichten Ziegenhaar-Decke, nebst einem Abschnitt ihrer Gelenkschnur; endlich die Widderfell-Decke (C) und die Tachasfell-Decke (D). Durch das Herabhangen dieser Decken und durch den Faltenwurf entsteht auf den beiden Ecken der Wohnung ein großer Ohrzipfel (F). — o o u. s. w. sind die ehernen Zeltpflöcke, an denen die Decken bei ihrer Ausspannung über die Wohnung mit Stricken befestigt wurden. Bei E zeigt sich ein Theil der Gelenkschnur der oberen, ziegenhaarnen Zeuchdecke. —

Tab. IX. Der Brandopfer-Altar des Vorhofs.

Fig. A. Perspektivische Ansicht desselben. Dargestellt in Gemäßheit der Anordnungen Exod. 27, 1—8 vergl. mit 38, 1—8 und 20, 24—26., und in Gemäßheit der Erläuterungen, die J. F. von Meyer in seinen Bibeldeutungen pag. 201—211 darüber gegeben hat.

A ist der hohle, unten wie oben offene, aber mit Erde gefüllte Altarkasten von Sittimholz mit Kupfer überzogen, 5 Ellen ins Gevierte weit, 3 Ellen hoch. a b c d sind die 4 Hörner des Altares.

B ist das Exod. 27, 4 vorgeschriebene, netzförmige kupferne Gitterwerk, welches um den Altar in halber Höhe desselben herumging, von dem Carcob oder Umlauf herabhing und bis auf die Erde reichend ihm zur Stütze diente.

C ist dieser, Exod. 27, 5 vorgeschriebene (in Luther's Uebersetzung nicht ausdrücklich erwähnte), Carcob, Umlauf, oder Umgang um den Altar. Nach v. Meyer: „eine, in mittlerer Höhe des Altarkastens um die „4 Wände desselben herumlaufende Bank, etwa eine halbe oder auch „eine ganze Elle breit, an die Kastenwände festgenagelt und durch den „Kupferüberzug noch besser damit verbunden. Auf diese Bank trat der „Priester beim Opfern, oder wenn er Holz nachlegen, oder sonst etwas „auf dem Altare verrichten wollte." Wir haben uns diese Bank als durch Haspen mit dem Altare und mit dem Gitterwerke zusammenhängend, kurz, als eine sogenannte Klappbank vorgestellt.

D ist der aus aufgeworfener Erde bestehende Aufgang. Die in halber Höhe

des Altargestelles an dessen 4 Ecken angebrachten Ringe für die Tragstangen sind nicht sichtbar, da wir mit v. Meyer annehmen, daß sie sich unmittelbar unter dem Umlaufe, jedoch nicht an dem, mit diesem bei dem Transport aufzuklappenden Gitter, sondern an dem Altargestelle selber befanden. Die Zeichnung stimmt im Wesentlichen mit der in der Phys. s. Tab. 191 gelieferten überein, nur daß wir den Aufgang als weniger steil und bloß bis zum Umlauf gehend dargestellt und uns überhaupt das Ganze so einfach als möglich gedacht haben.

Fig. B ist die, von Witsius zu p. 412 seiner diss. de tab. lev. myst. gegebene, ganz abweichende Darstellung des Brandopfer-Altars, die sich auch in der Phys. s. Tab. 195 findet.

Tab. X. Das Becken des Vorhofs.

Fig. 1. Das Becken des menschlichen Leibes nach Loschge Tab. I.

Fig. 2. Ansicht des kupfernen Beckens im Vorhofe, nach unserer möglichst einfachen Vorstellung.

Es ist in Correspondenz mit dem Altare ohngefähr 3 Ellen hoch, 5 Ellen im Durchmesser weit gedacht. A das schlichte Becken selbst, rund, oder etwas oval, mit ausgeschweiftem Rande. a und b zwei Zapfen zum Ablassen des Wassers in den Untersatz. c c c präsumtive Frauenspiegel. B das (Chen) Untergestell oder der Untersatz, in welchem das Waschen der Hände und Füße bequem verrichtet werden konnte.

Zur Vergleichung ist beigefügt:

Fig. 3. Eine Kopie der von Lundius gelieferten Abbildung des Beckens.

Fig. 4. Eine Kopie der allzuschönen Darstellung desselben bei Witsius, bei welcher sich der Künstler nicht bloß mit einmaliger Anbringung von Cherubimgestalten begnügt hat, sondern außer den Cherubimköpfen, aus denen das Wasser fließt, auch den korbähnlichen Untersatz mit dergleichen ausgestattet hat. Schwerlich dürfte man als eine Rechtfertigung für die Annahme von Cherubimgestalten am Becken oder dessen Untersatze die 12 kupfernen Rinder betrachten, die dem sogenannten ehernen Meere im Salomonischen Tempel zum Fußgestelle dienten (1 Reg. 7, 23—26.). Mit Recht bemerkte J. J. Bellermann in seiner biblischen Archäologie unter Beziehung auf Freheri diss. de mari aeneo, Jena 1715, daß jene Rinder wahrscheinlich eine Anspielung auf den vormaligen Transport des Kupferbeckens der Stiftshütte auf einem von Ochsen gezogenen Wagen gewesen sind. Salomo suchte Moses Anstalten ganz genau, nur ohngleich prächtiger, zu kopiren und gab also auch dem, in seinem feststehenden Tempel eine feste Stelle erhaltenden, Becken eine solche Gestalt, die auf seinen ehemaligen Transport anspielte.

Tab. XI. Ansicht des Triumphbogens des Titus zu Rom nach der Overbeckschen Zeichnung in Hadr. Reland's Buche de spoliis templi Hierosolymitani in arcu Titiano Romae conspicuis, Traj. ad Rh. 1716.

Man sieht hier unter den, auf der inneren Wand des Triumphbogens befindlichen, einen Theil des Triumphzuges darstellenden, Relief-Figuren, auch die zur Schau getragenen, erbeuteten Heiligthümer des jüdischen Tempels, den Schaubrottisch und den goldenen Leuchter. —

In dem großen Kupferwerke: „Les plus beaux monuments de Rome ancienne, dessinés par Mr. Barbault, peintre, à Rome 1761" findet sich die entgegengesetzte Ansicht dieses Triumphbogens dargestellt, doch auch die hier abgebildete Wand beschrieben. Aber ganz irriger Weise wird der Tisch für die Bundeslade erklärt. Eben so irrig ist die dort gegebene Erklärung von den, dem Tische und dem Leuchter auf Stangen vorangetragenen Tafeln, welche für die Gesetztafeln Mosis ausgegeben werden. Unserer Meinung nach waren es entweder signa manipulorum der triumphirenden Krieger, oder, was uns noch wahrscheinlicher ist, es waren Tafeln, auf denen eine Beschreibung, oder wenigstens Benennung der zur Schau getragen Spolien zu lesen war.

Von dem Leuchter und von dem Schaubrottische mit dem Zubehöre seiner beiden Trompeten folgen Tab. XII und Tab. XVII noch besondere, größere Abbildungen.

Der Triumphbogen des Titus befindet sich auf dem Campo Vaccino ohnweit des Coliseums.

Tab. XII. Größere Abbildung des an dem Triumphbogen des Titus sichtbaren Leuchters,

wobei zu bemerken ist, daß die auffallende Ungleichheit der Verzierungen an den einander gegenüberstehenden Armen des Leuchters nicht etwa von einem Irrthume des Zeichners herrühre, sondern bei einer durch Reland veranlaßten nochmaligen Vergleichung sich wirklich so vorfand. Was von dem durch Titus erbeuteten Leuchter zu halten sei, lassen wir billig dahingestellt, und verweisen auf Reland's ausführlichere Untersuchung darüber. Verhehlen können wir jedoch nicht, daß ein gewisses instinktmäßiges archäologisches Gefühls-Urtheil uns diesen Leuchter, seinem Ursprunge nach, als eine Kunst-Reliquie von sehr hohem Alter betrachten läßt, mit Ausnahme des ganzen Fußgestelles bis zu den Armen, welcher untere Theil des Leuchters uns mit dem oberen Theile desselben nicht gleichzeitigen Ursprungs zu sein scheint.

Darin hat Reland jedenfalls Recht, daß er annimmt, der Schaft und die Arme des Mosaischen Leuchters könnten nicht verhältnißmäßig so stark, wie die hier dargestellten gewesen sein. Auch hat die Vermuthung viel für sich, daß in Ansehung dieser Stärke des Schaftes und der Arme die plastische Darstellung am Triumphbogen des Titus selbst ihrem nächsten Vorbilde, dem wirklichen erbeuteten Leuchter, nicht ganz geglichen haben möge, da Josephus in seiner Beschreibung

desselben (de bello Judaico L. VII. Cap. 24.) ausdrücklich sagt: die Zweige desselben wären dünn und gabel- oder dreizackähnlich gewesen. Was aber die am Fußgestelle des Leuchters sichtbaren Thiergestalten anbetrifft, so können wir dem Urtheile Reland's darüber durchaus nicht beistimmen. Reland sagt l. c. pag. 55 f.: Der Leuchter des Tempels scheine dieß Fußgestell nicht gehabt zu haben. Der Bildhauer möge wohl den Leuchter nicht genau dargestellt haben. Die Bilder der Adler u. s. w. seien seine Erfindung (lusus sculptoris). Die Juden hätten Thierbilder verabscheuet. Meer-Ungeheuer hätten sich nicht am heiligen Leuchter befunden. Aehnlich urtheilt Dr. Bähr (pag. 417. Nota 2.), indem er sagt: „die daran befindlichen Figuren sind nichts weniger, als Israelitisch, sondern ächt heidnisch." — Aber es scheint uns fast undenkbar zu sein, daß der Römische Künstler sich bei Darstellung dieses jüdischen Heiligthums eine solche Willkühr gestattet haben sollte, während er es sonst, wie sich bei der Ungleichheit der Verzierungen seiner Arme zeigt, in aller seiner rohen Unvollkommenheit genau nachbildete. Es scheint uns viel natürlicher zu sein, in diesen Figuren Israelitische und zwar Cherubinische Gebilde zu erblicken, die jedoch ihrem Ursprunge nach, wie das ganze Fußgestell, einer viel späteren Zeit angehören mochten, als der übrige Leuchter.

Vergl. J. J. Bellermann, biblische Archäologie, 2. Auflage, Frankfurt 1796. pag. 269 und 270.

Tab. XIII. Einige andere alte Abbildungen des heiligen Leuchters.

Fig. A. Erhabene Darstellung desselben auf dem hohlen Boden einer alten Begräbnißlampe, wie sie Reland zu pag. 42 seines Buches de spoliis etc. nach Bellorius geliefert hat.

Fig. B. Bild des heiligen Leuchters auf einer alten Münze oder Medaille, gleichfalls nach Reland.

Fig. C. Bild des heiligen Leuchters auf ein Paar Gemmen, einem Karneol und einem Amethyst, gleichfalls nach Reland.

Fig. D. Kopie der von Reland mitgetheilten Ansicht des heiligen Leuchters nach jüdisch-Rabbinischer Darstellung (ex באר מהרך). Die Abbildung paßt jedoch nicht ganz genau zu der jüdischen Beschreibung des Leuchters (in Gemara Menachoth fol. 28, 2.), nach welcher er 22 Kelche, 11 Aepfel und 9 Blumen gehabt haben soll. Während die Zahl der Kelche und Blumen paßt, zeigt unser Bild nur 10 Aepfel. Es ist jedoch möglich, daß bei unserer Kopie, deren Vorbild uns nicht mehr vorliegt, ein Apfel anzugeben vergessen ist.

Merkwürdiger Weise paßt die jüdische traditionelle Beschreibung so ziemlich auf den Titianischen Leuchter in seiner von Reland mitgetheilten Gestalt, wenn man unter den: ⌓ Kelche oder Schaalen, und unter den: ∪ Blumen versteht; sie kann aber auch eben daraus entstanden sein, da doch gewiß mancher Israelit die Abbildung des heiligen Leuchters am Bogen des Titus betrachtet und die Hauptbestandtheile desselben gezählt haben wird.

Fig. E. Die hier beigefügte kleine, unscheinbare Figur ist unserer Meinung nach das urälteste Bild des heiligen Leuchters, sein Urbild, nämlich die einfachste, roheste Darstellung der natürlichen Ansicht eines aufgeschlagenen, oben durch die Wimpern des Augenliedes begränzten und durch die Brechung des Lichtes, welche die Durchschnittslinie andeutet, getheilten menschlichen Auges.

Fig. F. Der Muskel-Apparat des menschlichen Auges. Durch das runde Loch o, das Sehеloch, bringt der Sehnerv a bis zum Augapfel; b ist der obere, c der äußere, d der untere gerade Muskel. Der 4te gerade Muskel ist allein nicht sichtbar, weil er nach Innen zu liegt. e ist der untere schiefe, oder Roll-Muskel; f ist der obere schiefe Muskel, dessen Sehne durch die Rolle g geht und sich bei h an den Augapfel festsetzt.

(Jugendblätter von Barth und Hänel, 1839, pag. 299 und 300.)

Tab. XIV. Versuch einer Darstellung des goldenen Leuchters der Mosaischen Stiftshütte

in Gemäßheit der, zuerst von J. D. Michaelis gegebenen und dann von J. F. v. Meyer in seinen Bibel-Deutungen §. 19. p. 212 f. weiter entwickelten, scharfsinnigen Erklärung der Beschreibung Exod. 25, 31 f. und 37, 17 f., mit Rücksichtnahme auf die Abbildungen der vorigen Tafeln, besonders auf den Titianischen Leuchter und auf die jüdisch-Rabbinische Ansicht. Der Leuchter ist, der jüdischen Ueberlieferung und der Römischen Abbildung zufolge, als 3 Ellen hoch und 2 Ellen breit gedacht. Aus den in der Mosaischen Vorschrift erwähnten 22 Kelchen, Blumen und Knoten sind nach der Michaelis-Meyerschen Auffassung in eins gezogene Blumenkelche gemacht. Der Schaft und die Arme sind als so dünn angenommen, wie sie nur gewesen sein könnten, wenn, der Mosaischen Beschreibung zufolge, der ganze Leuchter aus massivem Golde bestanden haben und doch nur 1 Centner schwer gewesen sein soll. Bei der Annahme der Cherubinischen Füße sind wir dem kleinen Rabbinischen Bilde der vorigen Tafel gefolgt. Drei Füße schreibt die jüdische Ueberlieferung dem Mosaischen Leuchter einstimmig zu. Sie zeigen sich auch auf dem Bilde der Begräbnißlampe. Daß man denselben Cherubinische Gestalt beigemessen hat, mag freilich wohl aus der Neigung hervorgegangen sein, sich irgend etwas der Art wo möglich allenthalben an der Stiftshütte angebracht zu denken. Indessen befindet sich doch auch am Fußgestelle des Titianischen Leuchters etwas Derartiges. Die Füße im Verhältnisse zu Schaft und Armen als sehr stark anzunehmen, erforderte die Herstellung des Gleichgewichtes; der Leuchter würde sonst nicht festgestanden haben.

Während auf der Hauptfigur die Michaelissche Annahme befolgt ist, nach welcher sich unter den Armen noch 3 besondere Aepfel befinden, in buchstäblichem Verständnisse der Vorschrift Exod. 25, 35; so zeigt der nebenbei noch besonders dargestellte Schaft die Art der Anbringung der Verzierungen an diesem nach v. Meyer's Annahme.

Tab. XV. Einige Abbildungen des Räucher-Altars.

Fig. 1. Der Räucher-Altar nach Lundius, Jüdische Heiligth. Lib. I. cap. 25; in der Phys. sacra tab. 207.

Fig. 2. Derselbe nach Scacchus, Sacr. Eleaeochrism. Myroth. II. cap. 47; in der Phys. sacra tab. 208.

Fig. 3. Der Räucher-Altar in der Form, die ihm der Urheber des Anno 1725 zu London öffentlich gezeigten Salomonischen Tempels gegeben hat. Mit Recht heißt es davon in Miller's gereimtem summarischen Inhalte der Scheuchzerschen Kupferbibel zu Tab. 209:

„Ein and'rer Rauch-Altar, zu London nachgemacht,
„Steht noch weit künstlicher, in angenehmer Pracht!"

Es zeigen sich auch an ihm, der schon bei dem kupfernen Becken und dem Leuchter bemerkten Künstler-Neigung gemäß, Cherubinische Figuren. Seiner angenehmen Pracht wegen hat auch wohl Witsius diesen Rauch-Altar erwählt und eine Abbildung desselben seinem Werke de tab. lev. mysteriis, pag. 417 beigefügt.

Fig. 4. Die Kehrseite einer Römischen Denkmünze der Crispina Augusta, mit einem Räucher-Altare, nach Scheuchzer's Phys. sacra tab. 196. a., der Vergleichung wegen beigefügt.

Fig. 5. Ein Rauchfaß; nach Scheuchzer's Phys. sacra tab. 208.

Tab. XVI. Der Räucher-Altar des Heiligthums.

Fig. 1. Möglichst einfache Abbildung desselben nach Exod. 30, 1—5 und 37, 25—29.

A das inwendig hohle, viereckige, aus Sittimholz verfertigte und mit Goldblech überzogene, 1 Elle ins Gevierte messende und 2 Ellen hohe Altargestell selbst, mit seinen 4 Hörnern.

B der mitten um dasselbe herumlaufende massiv-goldne Kranz, einem wirklichen Kranze ähnlich gedacht, wiewohl man auch eine bloße Leisten-Verzierung darunter verstehen könnte. Diesen Kranz nicht um den Rand der Oberfläche des Altars, sondern in mittlerer Höhe um das Gestell herumlaufen zu lassen, sehen wir uns durch die Bestimmung veranlaßt, nach welcher gleich unter dem Kranze die Ringe für die Tragstangen angebracht sein sollten. Diese haben sich doch höchst wahrscheinlich, wie bei dem Brandopfer-Altare, in mittlerer Höhe, nicht, wie Lundius annimmt, oben an dem Altare befunden; denn letzteres würde sehr unbequem gewesen sein. Eben jener Bestimmung wegen, können wir auch Scacchus' Vorstellung, der sich unter dem Kranze eine, mitten auf der Oberfläche des Altars liegende, goldene Krone mit Tellerboden, als den eigentlichen Heerd des Rauchopfers gedacht hat (s. Tab. XV. fig. 2.), nicht theilen. Es läßt sich aber auch nicht denken, daß die Kohlen des Rauchopfers unmittelbar auf der Goldblech-Oberfläche des Altars selbst gelegen und gebrannt haben sollten, ohne sich noch in einem besonderen, unseren Kohlenbecken ähnlichen Gefäße zu befinden.

Ein solches (unter C) haben wir daher, so wie Lundius, auf den Altar gestellt und halten die Annahme desselben jedenfalls für erforderlich, selbst wenn es nicht mit dem, Exod. 30, 3 und 37, 26 erwähnten, Gag, welches Luther Dach übersetzt und auch Dr. Bähr von einer, der Brustwehr orientalischer Dächer ähnlichen Einfassung der Oberfläche des Altars verstanden hat, gemeint sein sollte. — Lundius und andere Archäologen haben unter diesem Gag, in Gemäßheit der Uebersetzung der LXX: ἐσχάρα und der Vulgata: craticula, der auch Josephus gefolgt ist, eine rost- oder siebartig durchlöcherte Kohlen-Pfanne verstanden. —

Durch die Annahme eines solchen, auf dem Rauchaltare freistehenden und den eigentlichen Heerd des Rauchopfers bildenden Kohlen- oder Räucherbeckens läßt sich auch vielleicht die viel besprochene Schwierigkeit einigermaßen auflösen, die darin liegt, daß im Briefe an die Ebräer Kap. 9, 4 ein güldenes Rauchfaß (χρυσοῦν θυμιατήριον) erwähnt und zu den heiligen Geräthen des Allerheiligsten gerechnet wird, während V. 2., bei der Beschreibung des Heiligthums, nur des Leuchters und des Tisches, des Rauchaltars aber gar nicht, gedacht wird. — Es scheint uns gar wohl annehmbar (trotz dem, was J. F. v. Meyer in seinen Bibel-Deutungen §. 1. pag. 3 und 4 dawider gesagt hat), daß dieses für gewöhnlich auf dem Rauchaltar stehende Räucherbecken von dem Hohenpriester bei seinem alljährlichen Eingange in das Allerheiligste, in dasselbe mit hineingenommen und dann auch wieder mit herausgebracht wurde; eben deshalb aber, weil es bei dem jedesmaligen Dienste im Allerheiligsten daselbst gebraucht wurde, auch von dem Verfasser des Briefes an die Ebräer als gewissermaßen dem Allerheiligsten angehörig betrachtet und bezeichnet werden konnte. Wenigstens gehörte es ja bei unserer so natürlichen Voraussetzung, dem Allerheiligsten näher an, als irgend ein anderes von den heiligen Geräthen; denn weder der heilige Leuchter oder eine seiner Lampen, noch das Schaubrot des Tisches wurde in das Allerheiligste mitgenommen, wenn der Hoheprieſter in dasselbe einging. Da der Rauchaltar ohne die von ihm getragene Pfanne mit dem Rauchopfer kaum noch ein Heiligthum genannt werden konnte, sondern zu einem bloßen Gestelle wurde, so war es auch gewissermaßen in der Ordnung, seiner nicht zu gedenken bei einer Schilderung der Scene des Eingangs des Hohenpriesters in das Allerheiligste, wie sie sich eben Ebr. 9, 1 ff. findet. Uebrigens mag der Umstand, daß der Räucheraltar auch insofern dem Allerheiligsten mehr als die andern heiligen Geräthe angehörte, als er am allernächsten und mitten vor der Bundeslade stand, gleichfalls seine Beachtung verdienen. —

Seltsam merkwürdig ist aber das, daß derjenige Knochen des menschlichen Hauptes, den wir unserer Haupt-Ansicht gemäß, als das eigentliche Modell des Räucheraltars und seiner Räucherpfanne ansehen müssen, wirklich eigentlich dem Innern des Schädels angehört. —

Diesen zeigt die andere Figur der vorliegenden Tafel.

Fig. 2. Gegenbild des Räucher-Altars des Heiligthums.

Das Siebbein des Schädels eines Kindes nach der Natur und in seiner wirklichen Größe gezeichnet, a: vordere Schräg-Ansicht; b: Seiten-Ansicht; c: hintere Ansicht von oben her. Freilich eine unvollkommene Darstellung dieses, nächst dem Keilbeine, wundersamsten Meister-Gebildes des menschlichen Knochenbaues. Die Beschreibung wird das Beste dazu thun müssen. Wir entnehmen dieselbe dem schon mehr erwähnten Werke: D. Fr. H. Loschge, die Knochen des menschlichen Körpers, Erlangen 1804, fol., wo pag. 28—36, nach Beschreibung des Keilbeins, von dem Siebbeine die Rede ist, und unter anderem gesagt wird:

Das Siebbein (os ethmoideum, s. cribrosum, spongiosum, cristatum) liegt im vorderen Theile des Schädelgrundes, im oberen Theile der Nasenhöhle, und zwischen den Augenhöhlen eingeklemmt.

Im Ganzen hat es beinahe ein würfelförmiges Ansehen. — Es wird am besten in die Siebplatte, die Scheidewand und die beiden Labyrinthe eingetheilt.

Das Sieb, oder die Siebplatte (cribrum s. lamina cribrosa), ist die obere horizontale Fläche und ist von den kleinen Sieblöchern durchbohrt, als den Oeffnungen feiner Röhrchen, wodurch die Geruch-Nerven zur Nasenhöhle gehen.

Vom Hahnenkamm (crista galli), einem aufrechten, vorn höhern, hinten niedrigern Fortsatz, dem stärksten am Siebbein, wird die Siebplatte von vorn nach hinten getheilt. — Die untere Fläche der Siebplatte ist der Nasenhöhle zugewandt und auf ihr endigen sich, von den Sieblöchern her, die obigen Kanälchen für die Geruch-Nerven. Die Scheidewand, oder senkrechte Platte kommt in gleicher Richtung mit dem Hahnenkamme, jedoch nicht immer ganz gerade, von dem Siebchen in die Nasenhöhle herab, die sie oberwärts theilt.

Zu den Seiten hängen von den äußeren Gränzen des Siebes die überaus feinen Labyrinthe oder Seitentheile des Siebbeins herab.

Ihre äußeren Wände machen die Papierplättchen (plana papyracea) aus, zarte, fast viereckige glatte Plättchen. Von den inneren, ziemlich rauhen Wänden hängen die Muscheln (conchae) herab.

Im Inneren der Labyrinthe sind Zellen enthalten, die durch zarte Zwischenwände von einander abgesondert werden. — Die Labyrinthe machen besonders den innern Bau des Siebbeins aus. Uebrigens besteht es unter allen Knochen des Gerippes aus den dünnsten und zartesten Knochenplättchen.

Die, von Loschge seiner Beschreibung beigefügten, sehr verkleinerten, vier Abbildungen des Siebbeins Tab. V. Fig. XVII—XIX können, mit dem uns vorliegenden Originale verglichen, nur als sehr mangelhaft erscheinen und vor ihnen wird jedenfalls unsere Abbildung den Vorzug verdienen.

Tab. XVII. Der (muthmaßliche) Schaubrottisch,

nach seiner Erscheinung am Triumphbogen des Titus, wie er sich bereits auf der Tab. XI gegebenen Ansicht des Triumphbogens im Kleinen zeigte, größer dargestellt. Eine Kopie der bei Reland l. c. zu pag. 69 befindlichen Abbildung.

Man sieht hier den betreffenden Abschnitt der an der Wand des Triumphbogens befindlichen Reliefs, den Tisch (dessen Vorderseite durch Abfallen der Stukkatur beschädigt zu sein scheint); die unter demselben steckenden, beiden silbernen Trompeten; unter den Füßen des Tisches ein, allem Anscheine nach noch zu demselbigen gehöriges, bohlenartiges Fußgestell, und die Köpfe der den Tisch tragenden Figuren. Es war sehr natürlich, daß Reland das, durch diese plastische Abbildung dargestellte, Titianische Spolium für den Schaubrottisch des jüdischen Heiligthums ansah.

Zu dessen näherer Beschreibung gehört vor allem die Angabe der von dem Künstler, von welchem Reland seine Abbildungen erhielt, diesen beigefügten Maaßnahmen. Er bediente sich dabei eines Zollstabs, auf welchem 12 Zoll von dem, unter dem Tische sub a befindlichen, Maaße einen Fuß machten. Mit diesem Maaßstab gemessen, maß der am Triumphbogen abgebildete Tisch:

1) der inneren Höhe nach 1 Fuß und 2 Zoll,
2) der inneren Breite (?) nach 1 = = 6 =
3) der äußeren Höhe nach 1 = = 8 =
4) der äußeren Breite nach 1 = = 9 =
5) die Trompete rechts 2 = = 1 =
6) die Trompete links 1 = = 11 =

Es fragte sich nun erst, in welchem Verhältnisse die Abbildung des Tisches auf dem Triumphbogen zu seinem Originale stand? Dieß läßt sich einigermaßen aus der auf Tab. XI gegebenen Ansicht des Triumphbogens schließen. Denn aus der Vergleichung mit den, in dem Durchgange sichtbaren, dicht an der Wand und nahe unter den Reliefs stehenden, lebendigen Figuren mit den, den Tisch tragenden, ergiebt sich so viel, daß letztere nicht wohl in voller, sondern ohngefähr nur in ⅔ Lebensgröße dargestellt sein können. — Demzufolge würde dann der dargestellte Tisch (ebenso wie der Leuchter) dem Schaubrottische der Mosaischen Stiftshütte, welcher seiner Länge nach 2 Ellen, seiner Höhe nach 1½ Elle, seiner Breite nach 1 Elle maß, so ziemlich entsprochen haben. Daß der von Titus erbeutete Tisch nicht der ursprüngliche Mosaische gewesen sein wird, versteht sich gleichwohl von selber. Es würde sich von selbst verstehen aus andren Gründen, wenn auch nicht Josephus de bello Jud. L. VII. Cap. 24 von dem bei dem Triumphzuge des Titus zur Schau getragenen Tische sagte: es sei ein goldener und zwar mehrere Talente schwerer Tisch gewesen; was auf den Schaubrottisch der Mosaischen Stiftshütte durchaus nicht paßt, da dieser nach Exod. 25, 23 f. von Sittimholz verfertigt und nur mit Gold überzogen war. Aber es könnte immerhin eine sehr genaue Nachbildung des Mosaischen Tisches gewesen sein, wenn sich dieß übrigens seiner Gestalt nach annehmen ließe. Dieß glaubte Reland, führte dafür mehrere Gründe an und zog wieder Folgerungen daraus zur Aufklärung der wahren Gestalt des Mosaischen Tisches.

Die Uebereinstimmung, welche Reland an unserem Tisch-Bilde mit dem Stifts-Tische fand, bestand vornehmlich in drei Stücken: 1) seinen Leisten, 2) seinen Füßen und 3) den auf dem Tische stehenden und zu ihm gehörigen Gefäßen.

An dem Stifts-Tische befand sich nach Exod. 25, 25 eine handbreite Misge-

reth, was Luther „Leiste" übersetzt hat und was auch von den meisten alten und neuen Gelehrten, unter andern auch von Gesenius und de Wette, eben so verstanden ist. Dem Dr. Bähr schien dieß zu unbestimmt. Er erklärte das Wort nach seiner Herkunft von סָגַר: „verschließen, Verschluß," und verstand darunter, mit Züllig, die am Obertheile des Tisches befindlichen, die Füße mit einander verbindenden und die Platte tragenden Breter. — Dieser Annahme steht zunächst die Auktorität der LXX entgegen, die Misgereth durch στρεπτὸν κυμάτιον übersetzten, über welche Auktorität sich jedoch Dr. Bähr auch hier, wie oft anderwärts sehr dreist hinwegsetzte, indem er die Uebersetzung schlechtweg: „willkührlich" nannte. Der sorgfältige und bedachtsame Reland hingegen beachtete die Uebersetzung der LXX; ermittelte, daß κυμάτιον und στρεπτὸν κυμάτιον und στρεπτὴ στεφάνη in der Sprache der griechischen Architekten eine eigenthümliche, feststehende Bedeutung habe, daß unter κυμάτιον überhaupt eine wellenförmige Leiste, das was wir Kehlleiste nennen, unter στρεπτὸν κυμάτιον aber eine Doppelkehlleiste zu verstehen sei; und da er dergleichen Verzierungen an dem Bilde des von Titus erbeuteten Tisches fand, so glaubte er diesen mit desto mehr Recht für eine genaue Nachbildung des Mosaischen Stiftstisches halten zu dürfen und aus seinen Verzierungen die Zweifel hinsichtlich der Verzierungen des Mosaischen Tisches lösen zu können, zumal da er sah, daß die Abbildung des von Titus erbeuteten Tisches mit der Beschreibung, die Josephus (Antiq. Jud. Lib. III. Cap. 6. §. 6.) von dem Mosaischen Stiftstische macht, sehr gut übereinkommt! —

Letzteres ist wirklich sehr auffallend. Wir werden die Worte des Josephus bei der Erklärung unserer folgenden Tafel anführen.

Zu deutlicherer Erläuterung fügte Reland seinem Werke mehrere Abbildungen von den, κυμάτιον genannten, architektonischen Verzierungen bei, deren einer auch wir einen Platz auf unserem vorliegenden Blatte, unter dem Bilde des Tisches selbst (sub lit. b.) gegönnt haben. — Hinsichtlich dieser muthmaßlichen Leisten des Tisches begegnete indessen dem wackeren Reland dennoch ein Irrthum. Er meinte, es gehe aus unserem Tische hervor, daß die, die Tischplatte einfassende Leisten-Verzierung nicht über die Oberfläche des Tisches hervorgeragt und also keinen Rand um dieselbe her gebildet habe, weil man sonst die auf dem Tische stehenden Gefäße nicht bis zum Fuße würde sehen können, was doch auf dem Bilde der Fall sei. Während letztere seine Beobachtung richtig ist, ist der daraus gezogene Schluß desto gewisser falsch, je mehr man die Zeichnung des Tisches nach der dabei angewandten Sorgfalt für sehr genau halten darf. Denn der Durchschnitt der Tischplatte ist offenbar ungleich stark, am stärksten da, wo die Leisten-Einfassung derselben vollständig sichtbar ist. Reland hat wahrscheinlich übersehen, oder nicht erkannt, daß der am Triumphbogen nur noch sichtbare und hier abgebildete Theil des Tisches entweder, wie es allen Anschein hat, nur noch ein Fragment war, indem der, den Vordertheil der Platte, sowie die Mittelleiste, die Fußsohle des Tisches und dessen 2 übrige Füße bildende Stuck abgebröckelt sein mochte; oder aber, daß von Haus aus an der Wand des Triumphbogens der Tisch nur im Durchschnitt dargestellt worden war.

Was die Füße des Tisches anbetrifft, so fand Reland in deren Gestalt eine

weitere Uebereinstimmung unseres Tischbildes mit dem Mosaischen Stiftstische, indem Josephus l. c. in seiner Beschreibung des letzteren sagt, die Füße desselben wären der unteren Hälfte nach „τελέως ἀπηρτισμένοι", ähnlich denen der dorischen Sponden gewesen. Reland meinte, dieß bedeute: sie hätten eine vollkommene Fußgestalt gehabt, oder wirklichen (thierischen) Füßen geglichen. Joh. Hudson übersetzte die Worte des Josephus: „perfecte et accurate facti" und Haverkamp, in seiner Ausgabe des Josephus T. I. p. 136., sagt in der Nota dazu: τελ. ἀπηρτ. i. e. perfecti pedes, pedibus veris animalium omnino similes, uti et in arcu Titiano Romae exhibentur. Rel.

Nun ist der einzige Tischfuß, der auf unserm Bilde vollständig sichtbar ist, wirklich ein thierischer und zwar, wie es scheinen will, dem eines Rindes am ähnlichsten.

Man könnte also, wenn man der Phantasie etwas freies Spiel ließe, wohl glauben, daß die 3 andern Füße den übrigen Hauptbestandtheilen der 4fachen Cherubim-Natur entsprochen und eine Löwenklaue, eine Adlerkralle und einen menschlichen Fuß dargestellt hätten. So weit ging aber der nüchterne Reland nicht.

Dagegen entging es ihm keineswegs, daß die beiden Beine des Tisches auf unserem Bilde, ihrer oberen, über der Mittelleiste befindlichen Hälfte nach, zu jener Beschreibung des Josephus nicht passen. Denn nach dieser sollen die Füße des Mosaischen Schaubrottisches an ihrem Obertheile viereckig gewesen sein, während die auf unserem Bilde sichtbaren oben so rund wie unten sind. Bei dieser Wahrnehmung beruhigte sich indessen Reland mit dem Gedanken: der Zahn der Zeit dürfte die Ecken an dem Tische des Titianischen Triumphbogens wohl abgenagt haben.

Ließ sich doch vollends gar nicht verkennen, daß die auf dem Tische stehenden Gefäße etliche von jenen Stücken vorstellen müssen, welche nach Exod. 37, 16 zu dem Schaubrottische gehörten, als da waren: Schüsseln, Becher, Kannen und Schalen von feinem Golde. Und gab doch Josephus l. c. ausdrücklich gerade zwei goldene Weihrauch-Phialen als zu dem Tische gehörig an! Endlich kamen noch obenein die beiden, im Heiligthume aufbewahrten, silbernen Trompeten hinzu.

Kurz, dem Fleiße und der Sorgfalt Reland's zur Ermittelung der wahren Gestalt des Mosaischen Schaubrottisches gebührt alle Ehre! — Daher diese ausführliche Erörterung; — die aber auch noch einen andern Zweck hat.

Fig. 2 u. 3 sind Darstellungen des dem Schaubrottische entsprechenden Gegenbildes, nämlich des Zungenbeins, in Verbindung mit den Kehlkopfknorpeln und dem oberen Ende der Luftröhre. Fig. 2 vordere Ansicht. a das mittlere Theil des Zungenknochens, über welchem die Zunge selbst liegt; bb die großen Hörner des Zungenbeins; cc die kleinen Hörner desselben; dd die beiden Seitentheile oder Flügel (alae) des Schildknorpels; ee die oberen und ff die unteren, oder kleinen Hörner desselben; ii der Kehldeckel (epiglottis). Fig. 3 hintere Ansicht. — (Nach: D. Th. Richter, Encyclopädie der menschlichen Anatomie, Lpz. 1836, p. 178 seq. Tab. XVIII.)

Tab. XVIII. Der Mosaische Schaubrottisch.

Dem Verdienste Reland's zu Ehren und in der Hoffnung, unserm lieben Gegner Dr. Bähr vielleicht noch eine Palme mehr abzugewinnen, haben wir es unternommen, auf dieser Tafel neben mehreren anderen kleinen Kopien älterer Abbildungen des Schaubrottisches, auch noch eine eigene ganz neue zu liefern, die ihren Ruhm aber gerade in der möglichst genauen Uebereinstimmung mit der Beschreibung des Josephus und mit dem auf dem Triumphbogen des Titus abgebildeten Tische, so weit sich beides vereinigen lassen wollte, sucht.

Dieser Versuch zeigt sich in der Hauptfigur dieses Blattes, dem Tische Nro. A. Es wird diese Figur keiner weitern Erklärung und Rechtfertigung bedürfen, wenn wir, nächst der Verweisung auf die vorige Tafel und deren Erklärung, noch die vollständige Beschreibung, die Josephus von dem Mosaischen Schaubrottische macht, werden beigebracht haben.

Wir geben sie gleich in Hudson's lateinischer Uebersetzung, welche so lautet: (Ant. Jud. L. III. C. VI. §. 6.) „In sacerdotum sacrario mensam collocavit, „Delphicis non absimilem, longitudine quidem duum cubitorum, latitudine „vero cubiti unius et altitudine trium spithamarum. Erant autem illi „pedes, dimidia quidem sui parte deorsum perfecte et accurate facti, „similes iis, quos spondis adhibent Dores, sursum vero, abacum versus, „quadrangulari opere erant. At mensa excavatur per unumquodque la„tus veluti labro quatuor digitorum, limbo circumeunte superiorem et in„feriorem ejus corporis partem. Singulis autem ejus pedibus affixi erant „annuli, non separati ab operculo*), in quos immissi erant vectes lignei, „aureis laminis obducti, iique exemptiles. Nam qua parte cohaerebant „cum mensa annuli, cavitas erat: neque enim perpetui erant, sed prius „quam in orbem coirent, desinebant extremitatibus suis in acumina, quorum „unum in prominentem mensae partem inserebatur, alterum in pedem atquo „his per viam asportabatur mensa. Super hanc (nam posita erat in san„ctuario versus septentrionem, non longe ab adyto) collocabantur 12 panes „non fermentati; seni e regione sibi duobus ordinibus oppositi, ex farina „mundissima duorum assarorum: quae mensura Hebraeorum septem cotylas „Atticas continet. Panibus autem impositae erant duae phialae aureae „thure plenae.“ —

Freilich lassen sich gegen einige Worte und Zeilen dieser Uebersetzung der Josephischen Urschrift noch Bedenken erheben, und das Verständniß der Uebersetzung selbst ist auch wieder fraglich, doch können wir uns hier in Weiterungen

*) Josephus: „οὐκ ἄπωθεν τοῦ ἐπιθέματος: Aliter: non procul ab additamento, i. e. limbo, utrumque enim graecum ἐπίθεμα significat. Perperam latinus interpres: non separati ab operculo. Non procul a limbo annulos extitisse, etiam Scriptura indicare videtur לעמת inquiens, i. e. juxta limbum erant annuli. Sane hoc pacto Moyses alibi dictam praepositionem accipit, ut Lev. 3, 9.“ So sagt der Minorit F. W. Smits in Exod. elucid. T. II. L. III. C. VI. p. 347. §. 453.

darüber nicht mehr einlassen. Die Abbildung zeigt, wie wir die Worte verstanden haben.

Die übrigen Figuren dieses Blattes sind etliche Proben des, früher schon an die möglichst richtige und schöne Reproduktion der Gestalt des Schaubrottisches gewandten Kunstfleißes, denen sich freilich noch mehrere, die es eben so gut verdienten, hätten beigesellen lassen.

Fig. B. Der Tisch, in Gemäßheit der jüdisch-Rabbinischen Vorstellung nach der aus Scacchi sacror. Elaeochris. Myroth. II. p. 481 entlehnten Abbildung in Scheuchzer's Phys. sacra Tab. 183. Fig. A.

Fig. C. Der Tisch, ähnlich jener Vorstellung, doch noch künstlicher ausgesonnen, nach Lundius jüd. Heiligth. p. 121., auch in der Phys. s. mitgetheilt Tab. 184., dazu gehört fig. d eine Schaubrot-Schüssel und fig. e ein Schaubrot selbst, nach der seltsamen Vorstellung, die man sich davon gemacht hat.

Fig. D. Eine, unserer einfachen Vorstellung viel näher kommende Abbildung des Tisches, entlehnt aus dem englichen Buche: the temple of Salomon. London 1725; recipirt von Witsius in seiner diss. de tab. Lev. myst. p. 417., auch zu finden in der Phys. sacr. Tab. 185. fig. G.

Fig. E. „Eine, wie Scheuchzer mit Recht sagt" (im erklärenden Text der Phys. sacra p. 289. zu Tab. 185. fig. H.), „von denen einfältig- und natürlichsten Gattungen des güldenen Schaubrottisches, wie selbige Scacchus abgefasset p. 485., inmaßen selbige nach den Regeln und Kunstwörtern der Baukunst am besten eingerichtet ist."

a das hebräische Ser (unser Kranz Exod. 25, 24.), das κυμάτιον der LXX, jedoch nicht Cymatium Doricum, sondern Lesbium, Karnißlein, Kehlleiste, rings um den Tisch gehend.

b der Fries, Zophorus, hebräisch: Misgereth taphach, LXX στεφάνη παλαιστῆ κύκλῳ, unser: handbreite Leiste Exod. 25, 25., ein breites Band, wodurch die Füße mit dem Tische selbst verbunden worden (= Züllig — Bähr).

c wiederum eine Kehlleiste (στρεπτὸν κυμάτιον κύκλῳ). —

Tab. XIX. Einige Abbildungen der Bundeslade sammt der Caporeth.

Fig. A. Kleine Kopie der kunstreichen Abbildung der Bundeslade in the temple of Salomon, London 1725, recipirt von Witsius p. 425; in der Phys. s. Tab. 182. Die Cherubim erscheinen hier in der Gestalt zweier knieenden, gleichsam kriechenden Engel mit 6 Flügeln. Der Sühndeckel ist mit einem gothischen Kranz verziert. An der Bundeslade sieht man auf gegittertem oder facettirtem Grunde Säulwerk, einen, vermuthlich paradiesischen Baum und neben oder unter demselben wiederum stehende Cherubim. Vor der Bundeslade liegt das halb aufgerollte Gesetzbuch und darüber her die

grünende Ruthe Aaron's. Daneben steht das fragliche güldene Rauchfaß, Ebr. 9, 4.

Fig. B. Kleine Kopie der von Lundius zu pag. 31—36 seiner jüdischen Heiligthümer gelieferten Ansicht der Bundeslade; in Scheuchzer's Phys. s. Tab. 179. Die Wolke der Herrlichkeit, aus der Flammen hervorbrechen und die von einer Glorie umstrahlt ist, gleicht hier sehr der phantastischen Vorstellung der jüdischen Tradition. Die hier auf dem Sühndeckel stehenden Engel haben 4 Flügel; ihre menschlichen Beine ruhen auf Stierfüßen. Unten an der Bundeslade sieht man vorn und an beiden Seiten noch besondere kleinere Kasten (sogenannte Beiladen) angebracht, nach des darstellenden Künstlers Gedanken ohne Zweifel zur Aufnahme der güldenen Gelte mit Mannah, des Stabes Aaron's und des Gesetzbuches bestimmt. Möglich, daß hinten auch noch eine verborgen ist, so daß dann auch das Rauchfaß seinen Ort fände.

Fig. C. Kleine Kopie der Bundeslade nach Scacchus (Sacr. Eleaeochr. Myr. II, 473. Phys. s. Tab. 181.). Eigenthümlich sind an dieser sonst sehr einfachen und natürlichen Ansicht die faunartigen Beine der 6flügeligen Engel.

Was die Anbringung der Tragstangen anbetrifft, so ist die bei Fig. A erwählte, wo sie sich auf den Langseiten befinden, sicher vorzuziehen, wenn die Bequemlichkeit des Transportes berücksichtigt wurde. Anständiger dagegen war es, wenn der Gnadenthron auch bei dem Transport seine eigentliche Stellung behielt, wozu denn die Anbringung der Tragstangen auf den beiden Breit-Seiten gehörte.

Tab. XX. Ansicht der Bundeslade, ohne die Cherubim, nach unserer einfachen Vorstellung, mit ihrem Gegenbilde.

Fig. A. Die Bundeslade selbst.

1 die eigentliche Lade mit ihrem Boden a, ihrem Kranze b, und ihren unmittelbar unter demselben angebrachten Tragstangen.

2 der Sühndeckel mit Andeutung der Stellung der Cherubim auf ihm. c c Punkte, wo die Fittige der Cherubim, welche die Füße deckten, an die Bundeslade stießen und dieselbe zwischen sich nahmen. d d Punkte, wo die Füße der Cherubim auf dem Deckel standen.

Fig. B. Das Gegenbild: Abbildung der 2 obersten Halswirbel, des Atlas und des Epistropheus, eines noch nicht ausgewachsenen Menschen, nach der Natur, in wirklicher Größe — a der, zum Aufheben des Hauptes dienende, Atlas allein. b der, zur Umdrehung des Hauptes dienende, Epistropheus allein. c beide mit einander verbunden. — Diese beiden bedeutsamen Knochen finden wir in der (gleichsam den Atlas und den Epistropheus des Volkes Israel, den Träger seiner ganzen Existenz als Volkes Gottes, und das Centrum und den Umdrehungspunkt seines ganzen Wandels vor Gott und mit Gott bildenden) Bundeslade dargestellt. Wenn aufgebrochen und die Bundeslade fortgetragen werden sollte, so mußte sie auch wirklich erst ihrer Stellung nach umgedreht, die Langseite mußte in die Quer gebracht

werden, weil sonst die Cherubimflügel bei ihrer wirklichen Ausdehnung (s. oben Kap. III. p. 248 f.) durch den engen Eingang des Allerheiligsten und Heiligthums nicht hätten hindurch gebracht werden können. Wenn aber die Bundeslade mit ihren Cherubim sich erhob, dann erhob sich das ganze Israel.

Tab. XXI. Das Keilbein (Os sphenoideum) eines noch nicht ausgewachsenen Menschen, nach der Natur und nach seiner wirklichen Größe in 3facher Ansicht dargestellt. Modell der Mosaischen Cherubim.

Die mittlere Figur A ist die vordere und Haupt-Ansicht, die obere Figur B ist die hintere Ansicht.

Die untere Figur C ist die obere Ansicht, d. i. Darstellung der Gestalt des Keilbeins, in der es sich zeigt, wenn man von oben, beinahe senkrecht, doch ein wenig schräg rechts, auf dasselbe herabsieht.

Zur Erklärung der Figuren im Einzelnen beziehen wir uns auf unsere früher schon gegebene Beschreibung pag. 243—256.

Um die Zeichnung nicht zu entstellen, haben wir in die Figuren selbst keine Ziffern einschreiben, sondern nur einige wenige nebenbei anbringen wollen, welche zur Bezeichnung der Hauptstücke des Keilbeins genügen, nach deren Erkenntniß der geneigte Leser dann die übrigen, noch in Betrachtung kommenden, unserer früheren Beschreibung zufolge schon selber finden wird.

aa sind immer die 2 großen Flügel (alae majores) des Keilbeins (mit zween flogen sie Jes. 6.).

bb sind die zwei kleinen Flügel (alae minores) des Keilbeins (mit zween deckten sie ihr Angesicht).

cc sind die 2 äußeren Pterygoideen (processuum pterygoideorum alae externae) oder die Fittige des Keilbeins (mit zween deckten sie ihre Füße).

dd sind (unserer Deutung nach) die Füße, welche jedoch die Anatomie die innern Pterygoideen oder pterygoideorum alas internas nennt.

e ist der sogenannte Schnabel, das rostrum des Keilbeins, richtiger als der Kopf der räthselvollen geflügelten Kreatur zu betrachten; nur auf der mittleren Hauptfigur A ganz, auf der hintern Ansicht B nur seinem Untertheile nach, ein wenig, auf der Figur C dagegen gar nicht sichtbar.

f ist die sogenannte Sattel-Lehne oder der hintere Theil des sattelförmigen Leibes des Keilbeins, auf Figur B von der hinteren Rückseite und ein wenig seiner oberen Fläche nach; dagegen auf Fig. C vorzüglich dem obern Theile seines Knorpelwulstes nach sichtbar; gar nicht sichtbar auf Fig. A.

Da unseren Ermittelungen zufolge die plastische Darstellung der Cherubim auf der Caporeth wahrscheinlich eine höchst getreue Ausführung des Modelles im Großen gewesen ist, so gewährt die mittlere Hauptfigur A zugleich die muthmaßliche Ansicht der den Gnadenstuhl bildenden und die Wolke der Herrlichkeit tragenden Cherubim, oder Thiergestalt nach ihrer Stellung auf der Caporeth.

Sie standen mit den Füßen dd auf dem Sühndeckel der 2½ Elle langen Bundeslade, und zwar nahe an den beiden Enden der Langseite dieses Deckels, während die beiden Fittige cc an den beiden Breiten-Seiten überragend, die Bundeslade selbst ihrer Länge nach gerade mitten zwischen sich hatten.

Tab. XXII. Gegenbild der Schechinah; die wunderbare, schöne, heilige Wolke des menschlichen Gehirns.

Fig. 1. Die beiden Halbkugeln oder Hemisphären des großen Gehirns, wie sie nach Wegnahme der Schädeldecke und der festen Hirnhaut erscheinen, von der rechten Seite dargestellt. Sie sind noch mit Gefäßhaut, in welcher sich unzählige Gefäße verbreiten, und der Spinnwebehaut, die wegen ihrer Durchsichtigkeit nicht zu sehen ist, überzogen. aa der Durchschnitt des Schädels. bbb der obere Rand der linken Hemisphäre. ccc der obere Rand der rechten Hemisphäre. d der große Sichelfortsatz, welcher sich zwischen beiden Hemisphären einsenkt, ist zurückgelegt worden. eee die Windungen (Gyri) des Gehirns, welche durch Einschnitte oder Furchen von einander geschieden werden. (Zeichnung und Erklärung nach Dr. Th. Richter, Encyclopädie der menschl. Anatomie, p. 137. Tab. IV. Fig. IV.).

Fig. 2. Das kleine Gehirn von unten dargestellt.

A das stark nach vorn übergebogene verlängerte Mark, so daß man die obere Fläche desselben sieht.

aa die unteren Schenkel des kleinen Gehirns.

bb die mittleren Schenkel desselben.

cc die innere Fläche der oberen Schenkel desselben, zum Vierhügelkörper gehend.

d das vordere Marksegel oder die Klappe des kleinen Gehirns.

e das Knötchen. ff die Flocken. gg das hintere Marksegel. h der Zapfen. i die Pyramide. kk die Mandeln ꝛc. (nach Richter l. c. p. 134. 135. Tab. IV. fig. 1.)

Fig. 3. Ansicht des vertikalen Durchschnitts des kleinen Gehirns von der linken Seite, wobei sich der sogenannte Arbor vitae zeigt, hier aufgenommen wegen der Bezüglichkeit auf die Ur-Geschichte der Menschheit Genes. 3 und deren allegorische Deutung von Philo.

Fig. 4. Der obere und vordere Theil des Sphenoidal-Knochens (Keilbeins) mit der Schleimdrüse des Gehirns, in ihrer Lage dargestellt von einem erwachsenen Manne. (Richter l. c. p. 137. Tab. IV. Fig. III.)

AA obere Fläche des Körpers des Keilbeins, oder der Türkensattel.

BB hinteres Ende der kleinen Flügel des Sphenoidalknochens.

aa die vorderen und b der hintere Lappen der Schleimdrüse. c der dicht am Gehirn abgeschnittene Trichter (infundibulum).

Hier aufgenommen zu deutlicherer Anschauung des Zusammenhangs der hier abgebildeten Gegenstände mit dem auf der vorigen Tafel dargestellten.

Tab. XXIII. Ansicht des ganzen Lagers Israels und seiner Anordnung im Verhältniß zu der in seiner Mitte befindlichen Stiftshütte.

Einer Erklärung wird das Bild nicht weiter bedürfen, außer der Bemerkung, daß das, in der Mitte befindliche, punktirte Oblongum den die Stiftshütte mit Brandopferaltar und Reinigungsbecken umschließenden Vorhofs-Raum anzeigt. —

Das Uebrige erklärt sich mittelst der verschiedenen Farben und deren angegebenen Bedeutung von selbst. Die Farben auf der Tafel sind in der bekannten heraldischen Weise angegeben.

Die Wahl dieser Farben ist zwar nicht ganz willkührlich getroffen, sondern steht in Beziehung theils auf die muthmaßliche Farbe der, die 12 Stämme Israels andeutenden, 12 Edelgesteine auf dem Brustschilde des Hohenpriesters, theils auf die jüdische Ueberlieferung von den Farben der Paniere der Stämme Israels, deren Richtigkeit jedoch hiermit ebenso wenig behauptet werden soll, wie die der Annahme, daß die 4 Hauptbanner Israels den Cherubim-Gebilden in der Vierfachheit ihrer Composition entsprochen hätten, indem Juda in seinem Banner einen Löwen, Dan einen Adler, Ephraim einen Stier, Ruben einen Menschen geführt haben soll; eine Annahme, die, wenn sie auch erweislich wäre, zu der Erklärung der Cherubim-Gebilde immer nicht würde benutzt werden können. (S. J. D. Michaelis, Comment. de Cherubis equ. ton. p. 169 sq. Spencer, de legg. ritual. L. III. D. V. C. IV. S. 2. p. 854 edit. Tubing.)

Unsere Anordnung des Israelitischen Lagers (die Farben abgerechnet) gründet sich auf Numer. Kap. 2—4, und ist der Grundriß entlehnt von der im großen Pfaffschen Bibelwerke bei p. 74 befindlichen Charte.

Nachtrag zu Tab. IV.

Diese Figuren (2 3 u. 4.), so wie die auf Tab. III. Fig. B gegebene Darstellung verlieren freilich sehr an Anschaulichkeit dadurch, daß sie nicht illuminirt sind. Indessen würde die Illumination dieser und anderer Abbildungen das Werk unverhältnißmäßig vertheuert haben. Zum Beweise der Uebereinstimmung der 4 Farben der Mosaischen Stiftshüttenbekleidung mit den natürlichen Farben der Fleischbekleidung des menschlichen Leibes verweisen wir den geneigten Leser auf den Hand-Atlas der Anatomie des Menschen von Prof. Dr. C. E. Bock, Leipzig bei F. Volckmar 1840, besonders auf die im ersten Hefte desselben enthaltene Nerventafel III, wo sich jene Uebereinstimmung sehr deutlich zeigt. —

Druck von Breitkopf u. Härtel in Leipzig.

Druckfehler.

Pag.	15	Zeile	9	statt: hingerissen	lies: hingießen.
=	21	=	mitten	=	Krischen = Krischna.
=	23	Z.	14	= aduth	= eduth.
=	40	=	3	= thulaath schini	lies: tholaath schani.
=	65	=	17	= zugeben	lies: zugegeben.
=	141	=	9	= p. 36	= p. 38.
=	143	=	20	= p. 38	= p. 40.
=	—	=	unten	= p. 37	= p. 40.
=	144	Z.	4	= Mythologie	lies: Myologie.
=	147	Z.	1	statt: rung	lies: kung.
=	—	=	14	= Ganzen	lies: Ganze.
=	162	*)		= dieß nämlich,	lies: dieß, nämlich.
=	167	Z.	1	= Exod. 30, 39	lies: Exod. 30, 34.
=	173	=	13	= christlichen	lies: christlich=.
=	—	=	15	= darin	lies: davon.
=	174	Z.	6 v. unt.	statt: ein	lies: im.
=	192	=	3	statt: unterste	lies: unterſten.
=	195	**)		= Kap. 2, 13	lies: Kap. 52, 13.
=	205	Z.	10	= lüften	lies: lichten.
=	225	=	21	= nur vielleicht	lies: vielleicht nur.
=	227	**)		= Delvius	lies: Delrius.
=	240	Z.	26	= mit ihren Flügel	lies: mit ihren Flügeln.
=	351	=	5 v. u.	statt: des durch .... Ueberschusses	lies: um den durch .... Ueberschuß.
=	352	=	22	statt: Fig. 3	lies: Fig. 4.
=	—	=	24	= Fig. 4	lies: Fig. 5.

In den Anführungen der Abbildungen im Werke selbst muß es statt Tab. V überall heißen Tab. VI, statt Tab. VI überall Tab. VII, und statt Tab. VII stets Tab. V.

Inhalts-Verzeichniß.

Seite

Vorwort ..... 3 u. 4

Cap. I. Gedrängte Uebersicht und auszugsweise ꝛc. ..... 5—57

Die 7 Kapitel des 1sten Bandes der Bährschen Symbolik 8
Die 6 Bährschen Deutungsregeln 9
Die Bährsche Beschreibung der Stiftshütte 10
Sechs kritische Bedenken dagegen 12
Dr. B's. Deutung der St. H. aus ihren Namen 22
Bedenken dagegen 25
Dr. B's. kritische Uebersicht der verschiedenen Deutungen der St. H., nebst einigen Einwendungen dagegen 27
Dr. B's. Erläuterung des Grundrisses der St. H. nach seinen Zahl- und Maaßbestimmungen 30
Zwölf Bedenken dagegen 36
Dr. B's. Deutung der Baustoffe der St. H. 38
Einige Bedenken dagegen 39
Dr. B's. Deutung der 4 Farben der Teppiche und ihrer Cherubim- und Blumengebilde 40
Sechs kritische Bedenken dagegen 43
Dr. B's. Deutung der Bundeslade u. Caporeth, nebst einigen Bedenken dagegen 48
Dr. B's. Beschreibung u. Deutung des Schaubrottisches, heiligen Leuchters und Räucheraltares, nebst einigen Bedenken dagegen 50
Dr. B's. Beschreibung u. Deutung des Brandopferaltares und Beckens 54
Einige Desiderien 57

Cap. II. Würdigung der Bährschen Deutung im Allg. ꝛc. 59—90

Mehrfaches allg. u. besond. Lob der Bährschen Symbolik 61
Ausstellungen gegen dieselbe nach Maaßgabe der 6 Deutungsregeln 64
Haupt-Vorwurf der zu großen Künstlichkeit u. einer gewissen Principlosigkeit bei Erwählung der rein symbol. im Gegensatz gegen die typische Deutungsart 71

Seite

Vertheidigung der typischen Deutungsart gegen Dr. Bähr's Vorwürfe, im Allg. u. Besonderen 79
Entwickelung des typ. Deutungsprincipes in seiner Abhängigkeit von dem Princip des Offenbarungsglaubens 87

Cap. III. Versuch der Durchführung der Lutherschen Deutung ꝛc. ..... 91—257

Luther's Deutung der St. H. als eines Symboles der menschl. Natur nach Leib, Seele u. Geist 93
Also die St. H. Symbol des Mikrokosmos 96
Philo's gleichmäßige Ansicht 100
Bezüglichkeit der St. H. auf die Ur-Geschichte Gen. 1—3 102
Mögliche rationale Deutung des Modelles der St. H., welches Moses sah 104
Einige vorläufige Bemerkungen 107
Deutung des Vorhofes 109
—— der Vierfachheit seines Eingangs 110
—— seiner hölzernen Säulen mit ehernen Füßen 112
—— ihrer silbernen Knäufe und Reife 113
—— der schlichten Umhänge 115
—— des 4farbigen Vorhangs 116
—— der markanten Vorhofszahlen 5, 10, 20 119
—— der 60 Vorhofssäulen 121
—— der heiligen Geräthe des Vorhofs 122
Biblische Symbolik des Feuers 123
— — — — des Wassers 127
Ebenmäßige Deutung des Brandopfer-Altares und Beckens von der Zwiefachheit des Geschlechts, als Symbol des Ehebundes Gottes mit Israel 130
Deutung der Wohnung überhaupt 132
—— ihres Balkengerüstes, ihrer Zeugbekleidung und ihrer Felldecken 133
—— ihrer Gelenkschnüre 138
—— ihrer gewebten Cherubim-Gebilde 142
—— ihrer einzelnen Bohlen 144
—— ihrer Riegel 147
—— des Heiligthums insonderheit 149
Ideale und reale Deutung der Fünffachheit seines Eingangs 150
— — — — seiner heil. Geräthe 153
Rudimente einer Mosaischen Psychologie in Gen. 1—3 154
Philonische Dreitheiligkeit der Seele 156
Ideale Deutung der 3 heil. Geräthe des Heiligthums 157
— — des heil. Leuchters 158
— — seiner 7 Lampen 160
— — seiner 22 Zierrathen 161
— — des Räucher-Altars 164
— — seines Räucherwerkes 165
— — der Species Chelbenah 167
— — des Schaubrottisches u. Schaubrotes 169
In Analogie mit der typologischen — — — — altjüdischen — — — — Lutherschen Deutungsart ..... 171 ..... 172 173

Seite

Und in Analogie mit dem bibl. symbol. Sprachgebrauch 176
Vorbildlicher Charakter aller dieser Symbole 182
Deutung des Allerheiligsten 183
Literargeschichtl. Notizen über die Lutherſche Unterſcheidung zwiſchen Seele und Geiſt im Menſchen 184
Deren Urſprung aus Genes. 3 190
Deutung des Vorhangs des Allerheiligſten 191
Beziehung ſeiner Cherubim-Gebilde auf Gen. 3, 24 192
Dergemäße Deutung derſelben 193
Real-Beziehung der Eingangsſäulen des Allerheiligſten 201
Ideale Deutung derſelben 202
Deutung des Innern des Allerheiligſten, in Gemäßheit einer Unterſuchung des dunkelſten Hintergrundes des menſchlichen Weſens 205
Ideale Deutung des Gnadenthrones 209
Analogie ſeiner Beſtandtheile mit denen des guten Gewiſſens 210
— dieſer Deutung mit Luther's Erklärung über den freien Geiſt u. das gute Gewiſſen 213
— dieſer Deutung mit der typologiſchen Deutung des Gnadenthrons 217
— derſelben mit Luther's Erklärungen über den Gnadenthron und die Cherübim 219
Exkurs über die Cherubim, deren Namen, den Begriff ihres Weſens und ihre Geſtalt 225
Aehnlichkeit derſelben mit dem Keilbein 243
Folgerungen daraus 253

Cap. IV. Nachweiſung der Schriftmäßigkeit ꝛc. ..... 261—322

Bibl. Nachweiſung der der St. H. zuzutrauenden Bedeutſamkeit überhaupt 261
Rechtfertigung der vorgetragenen Anſicht von dem Urſprunge der St. H. aus ihrer Entſtehungs-Geſchichte 265
Spuren der wirkl. Bedeutung der Stiftshütte in den hiſtoriſchen, poetiſchen und prophetiſchen Schriften des A. T. 270
Neuteſtamentl. Zeugniſſe für ihre Bedeutung: 292
In den Evangelien und der Apoſtel-Geſchichte 293
In den Apoſtoliſchen Briefen 294
Beſonders in dem Briefe an die Ebräer 295
Und in der Apokalypſe 301
Bibliſche Widerlegung des Bähr'ſchen Vorurtheils gegen die Identificirung der Kultus-Perſonen mit der Kultus-Stätte 305
Beſondere Nachweiſung der Schriftmäßigkeit der Deutung des Allerheiligſten von dem Gewiſſen 308
Spuren von erbaulicher Anwendung der Lutherſchen Deutung der Stiftshütte in älteren ascetiſchen Schriften und geiſtlichen Liedern 309
Darſtellung u. erbaul. Anwendung der vorgetragenen Deutung in der poetiſchen Epiſtel eines Freundes 319

Cap. V. Reſumirende Angabe des Verhältniſſes, worin die vorgetragene Deutung ꝛc. ..... 325—344

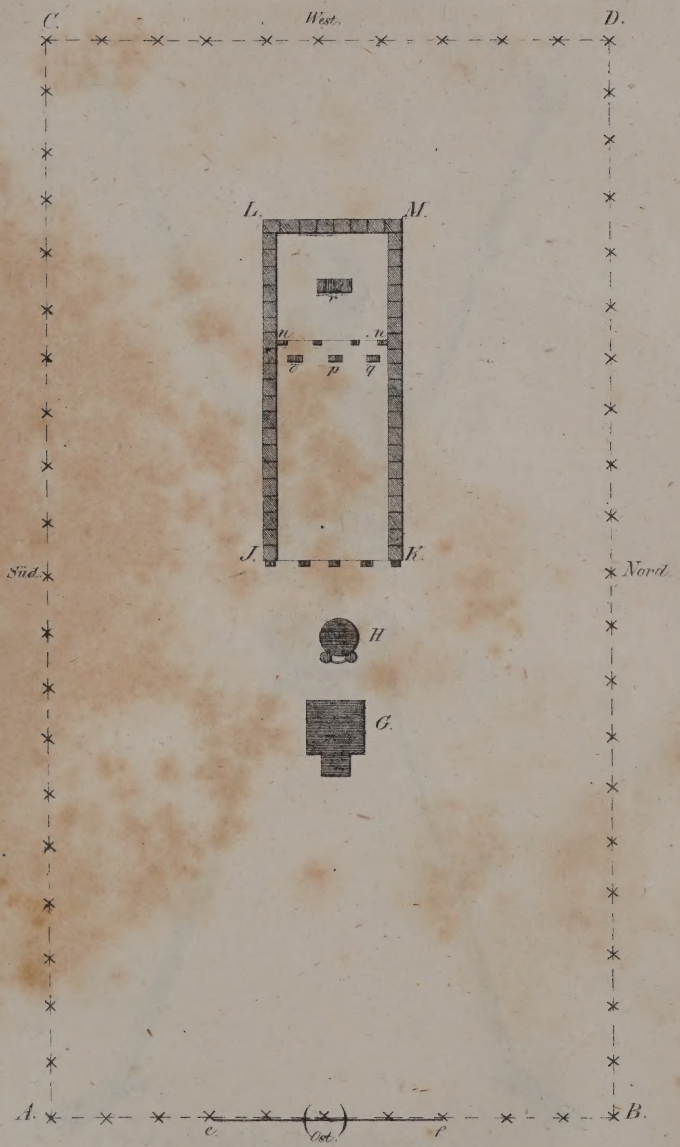
Deutung der Stiftshütte in dem jüd. Buche Cosri 325

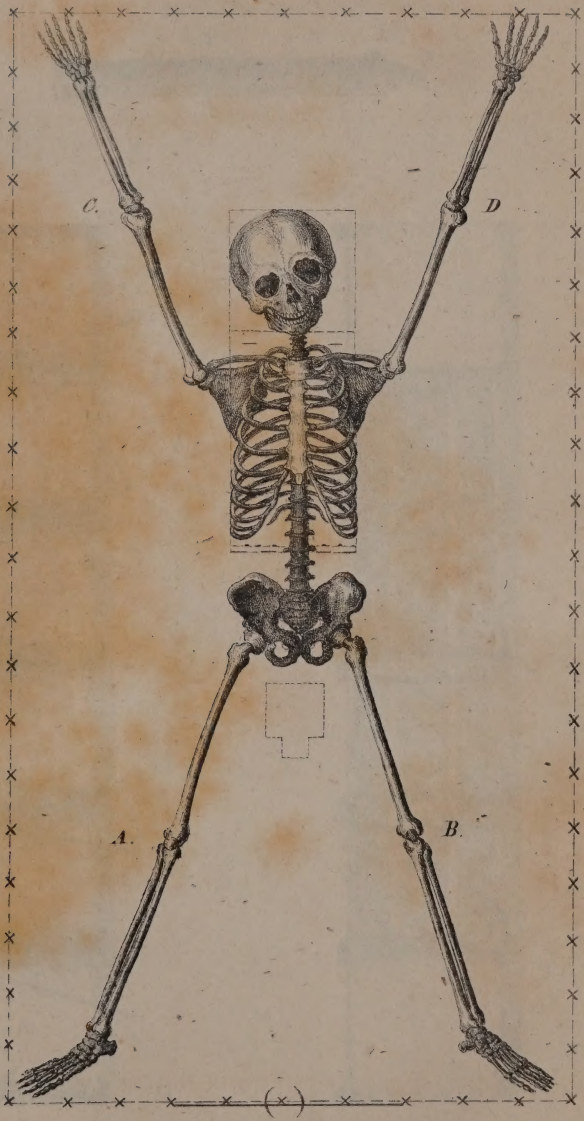
Seite

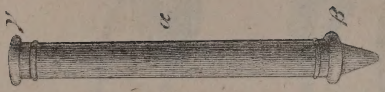
Dreifache Modifikation der Lutherschen Deutung 332
Harmonie derselben mit der typologischen, rationalen, naturalistischen und vermittelnden Philonischen Ansicht 333
Friedlicher Vergleich mit der Bährschen Symbolik 339
Herder's symbolisches Gemälde der St. H. 342

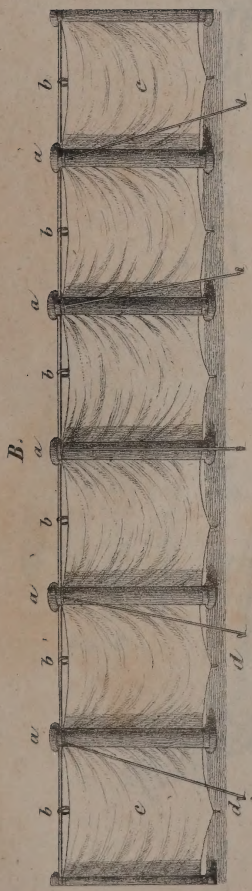
Erklärung der beigegebenen Abbildungen ..... 345—369

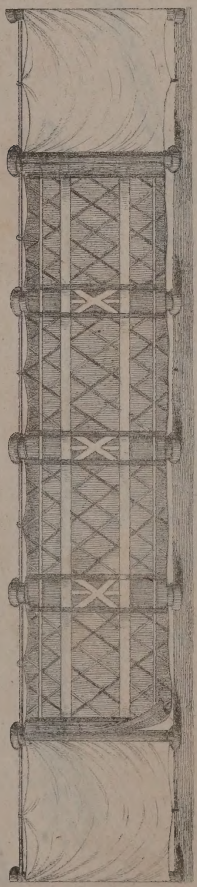
Tab. I.




C.
D
A.
B.


a'
c
B


B.
b
a'
c
d
e


A.

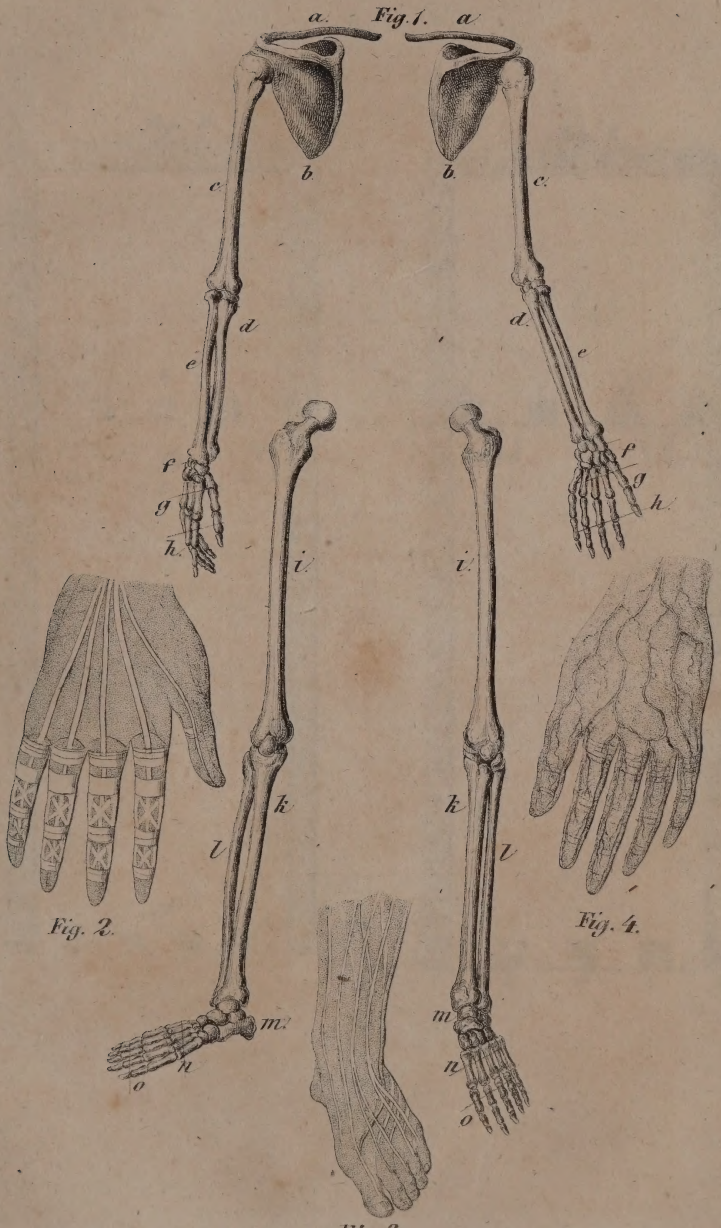


Fig. 1.

Fig. 2.

Fig. 3.

Fig. 4.

Fig. B.

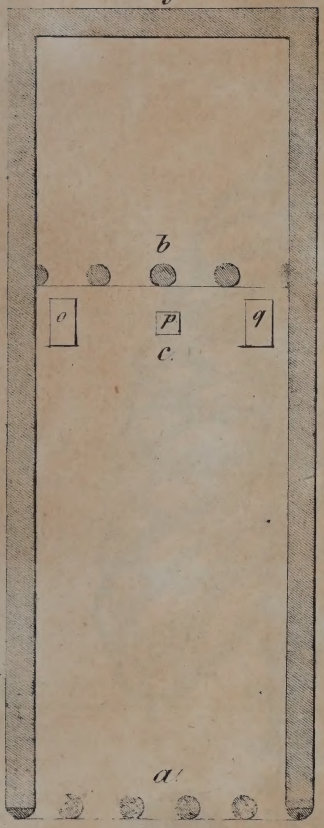


Fig. A.

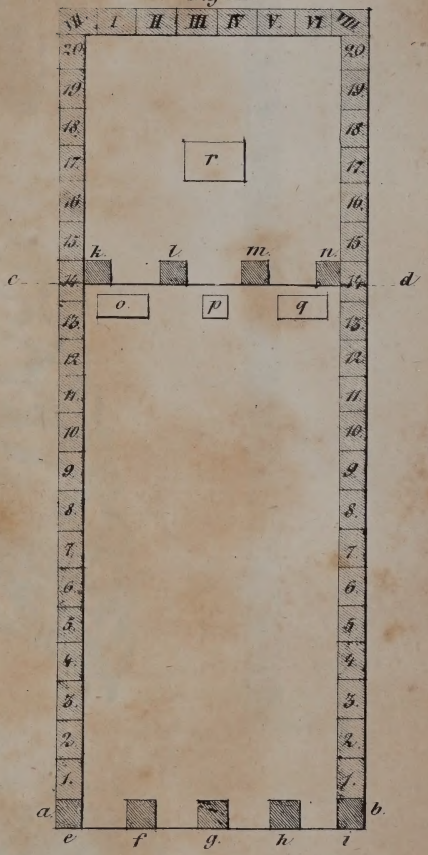
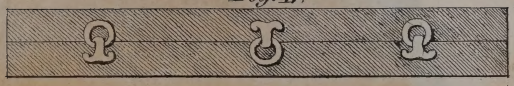


Fig. IV.



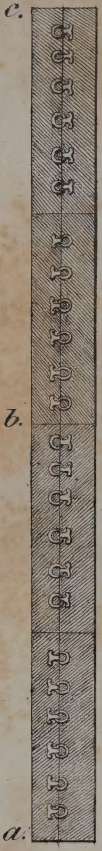


Fig. III.

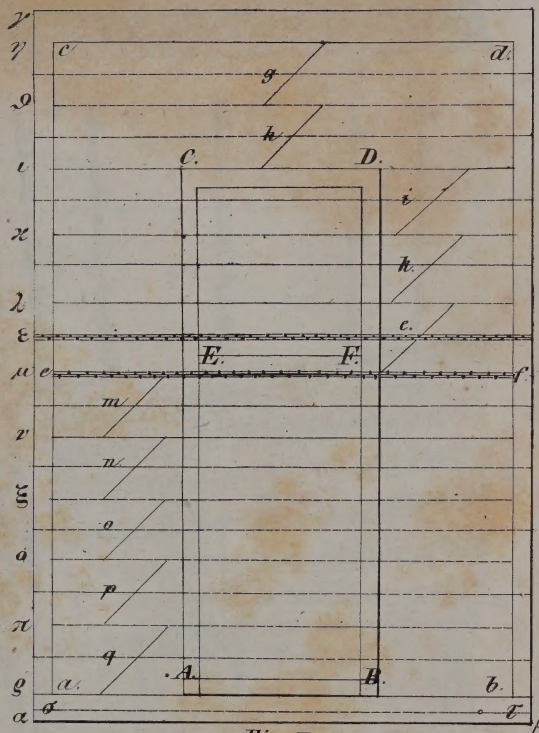


Fig. I.

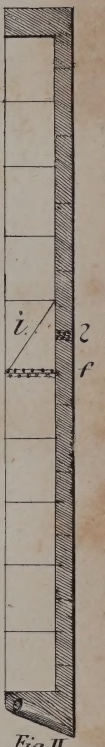


Fig. II.

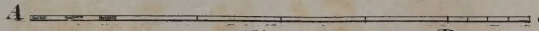


Fig. V.

B.

Tab. VIII.

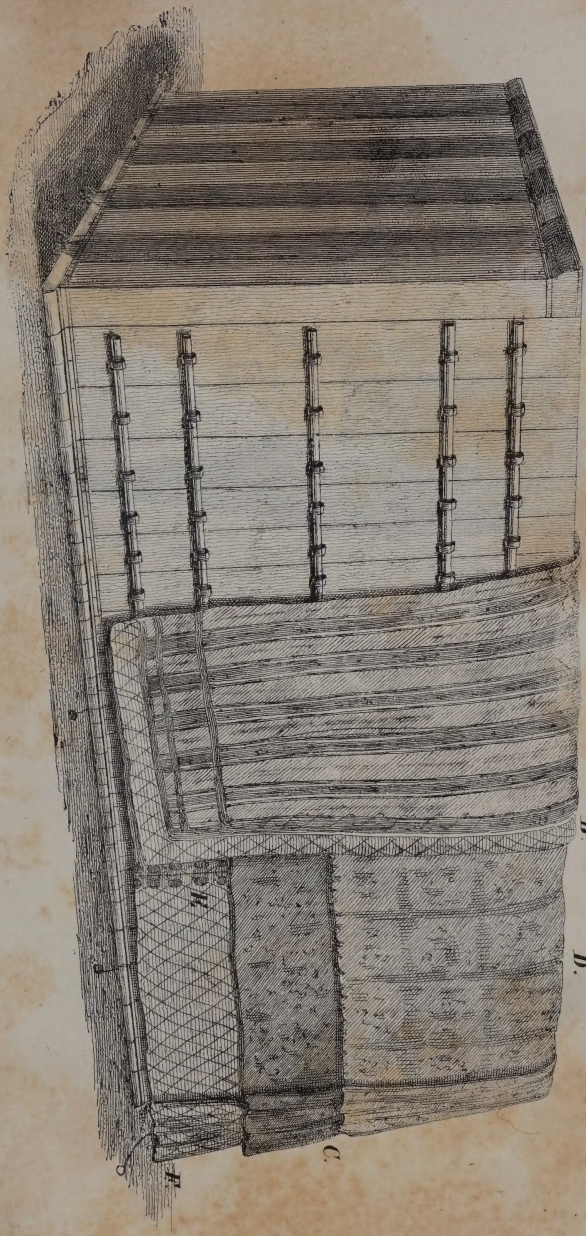


Fig. A.

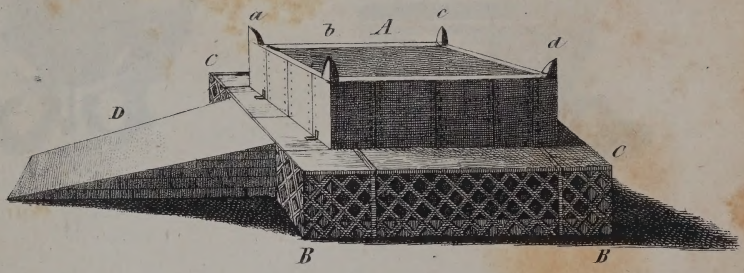
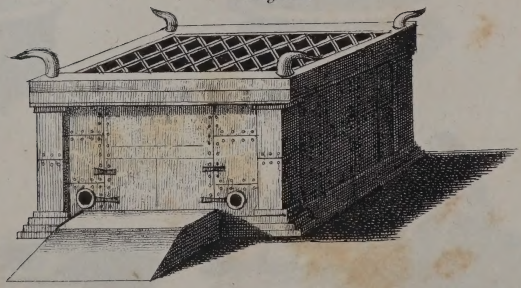


Fig. B.



Scala (3) pedum Anglicorum.

Fig. A.

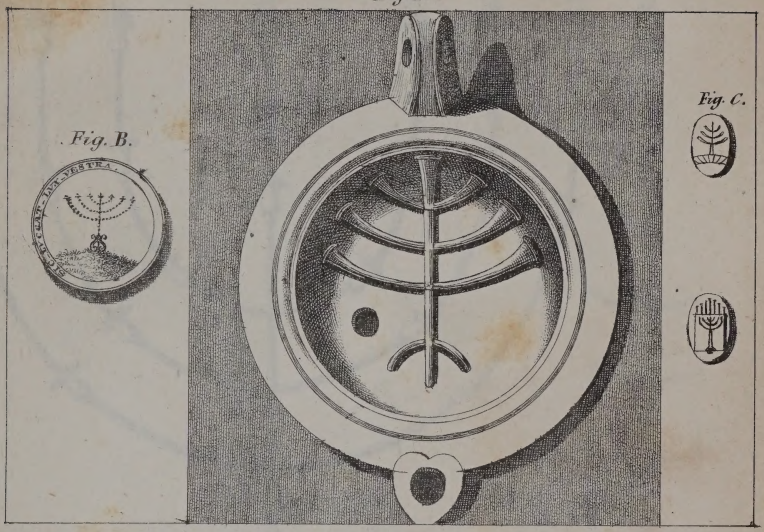
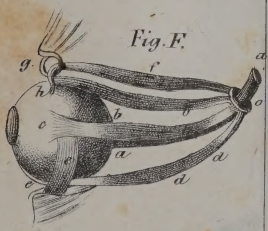


Fig. B.

Fig. C.

Fig. F.



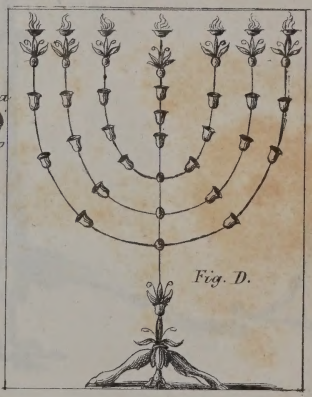
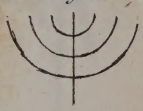


Fig. D.

Fig. E.



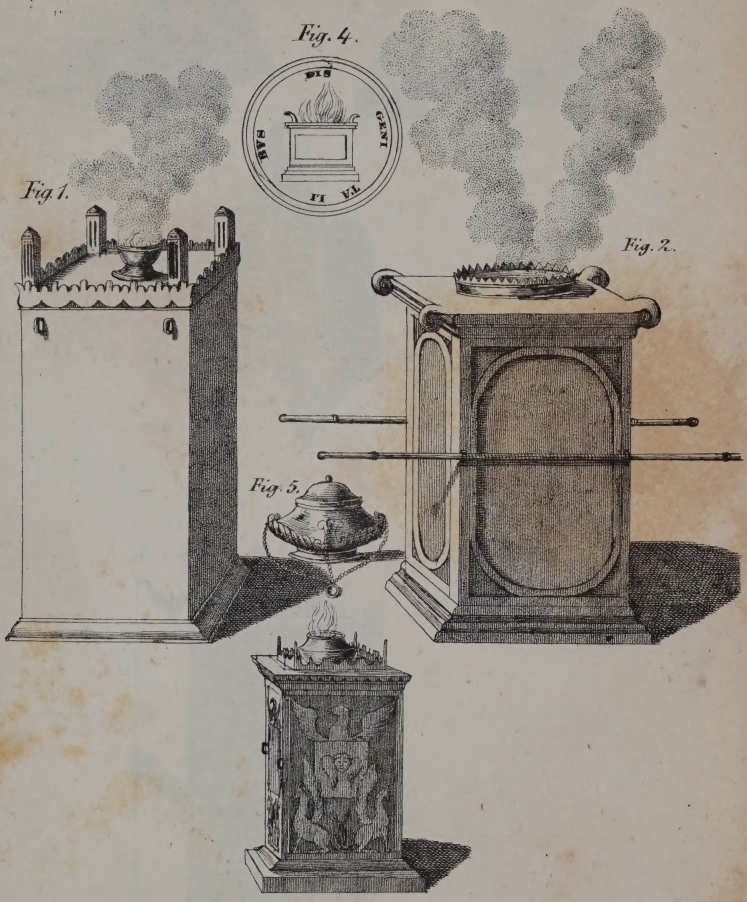
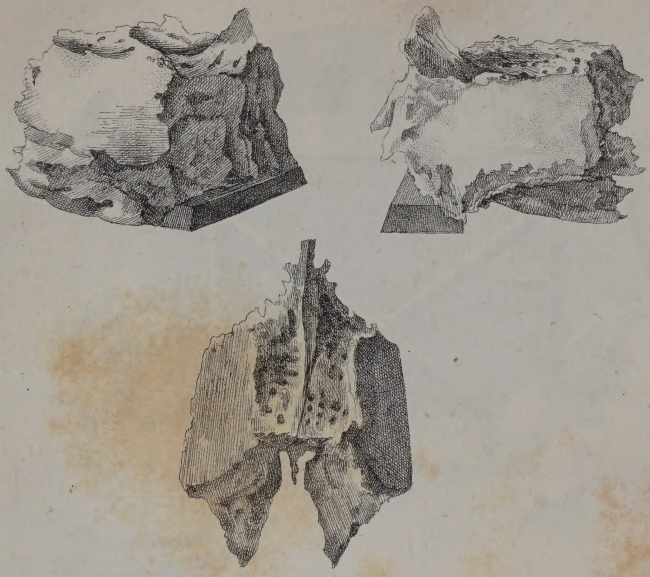


Fig. 4.
PAX
GENT
TA LI
BAS
Fig. 1.
Fig. 2.
Fig. 5.
Fig. 3.

Fig. 2.



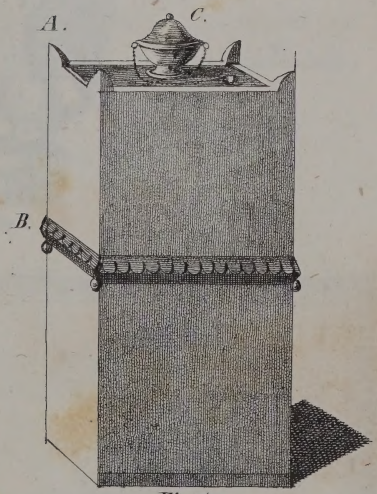
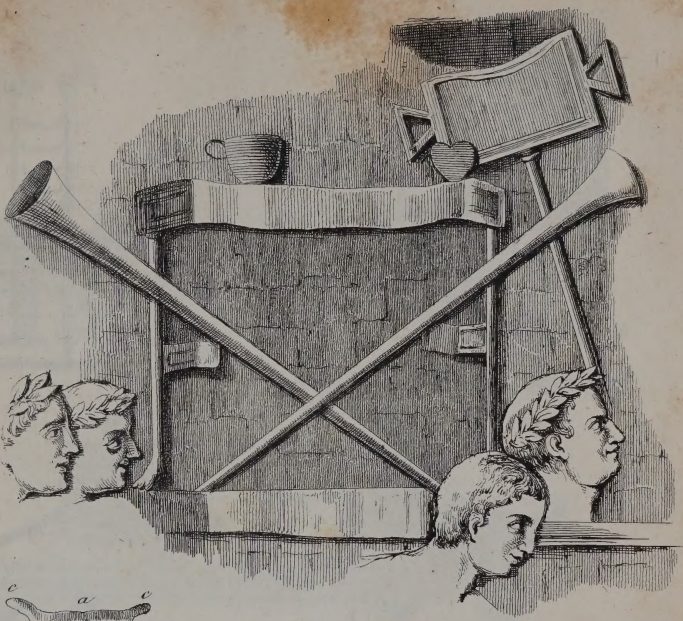


Fig 1.



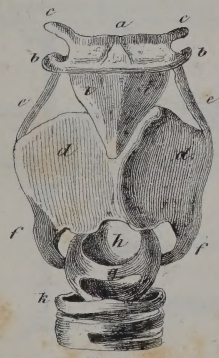


Fig. 2.

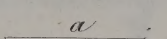
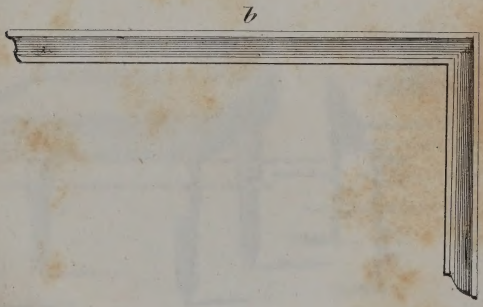


Fig. 3.



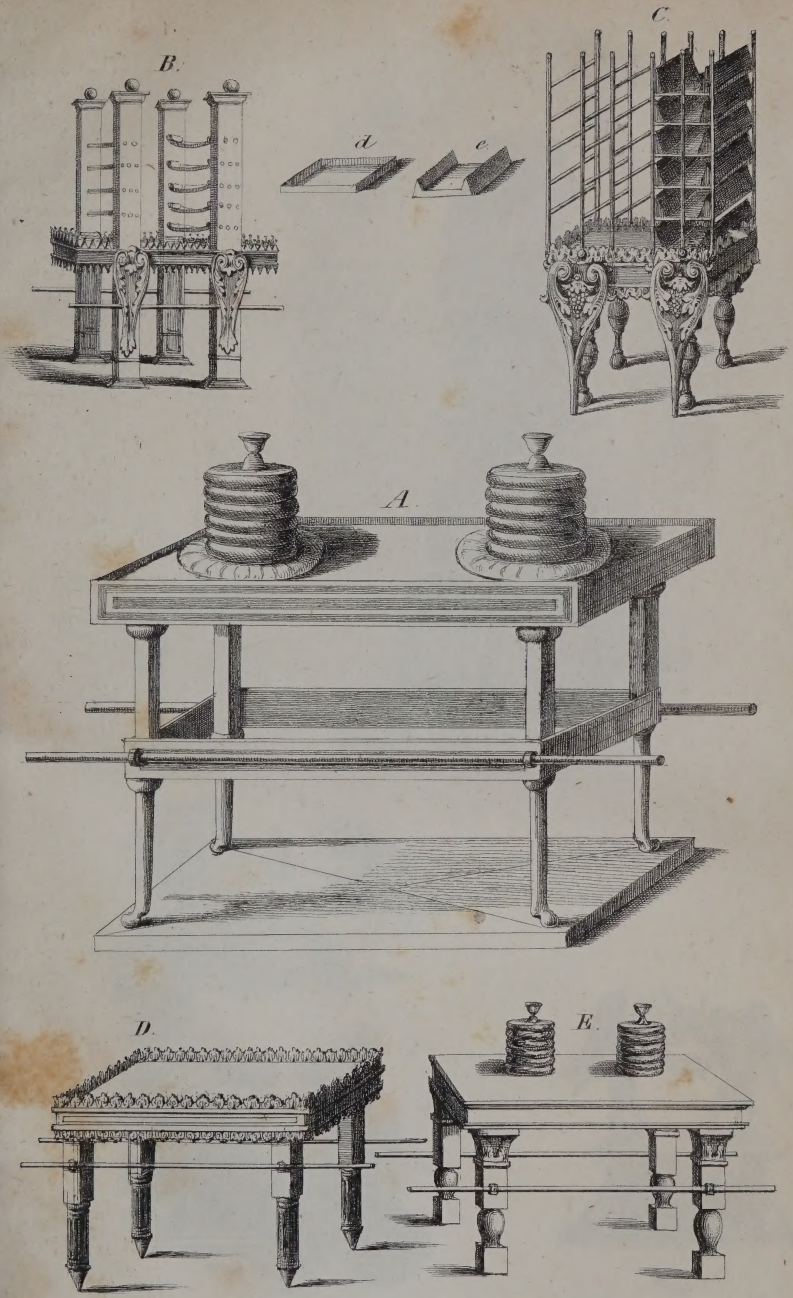

B.
d
e
C.
A.
D.
E.

Fig. B.

Fig. A.

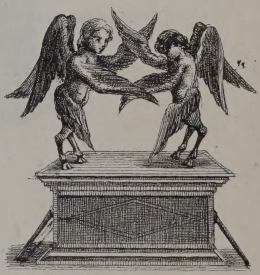


Fig. C.

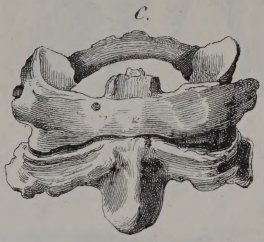


Fig. B.

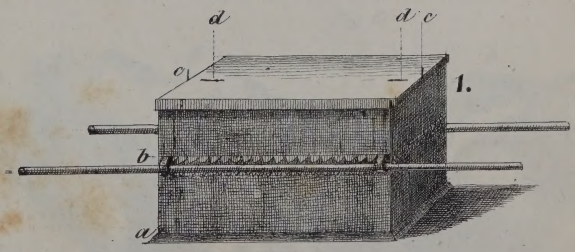
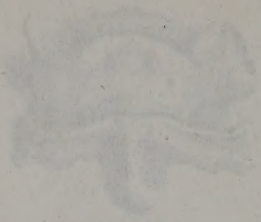


Fig. A.



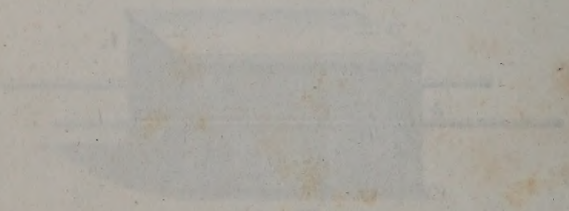


Fig. B.

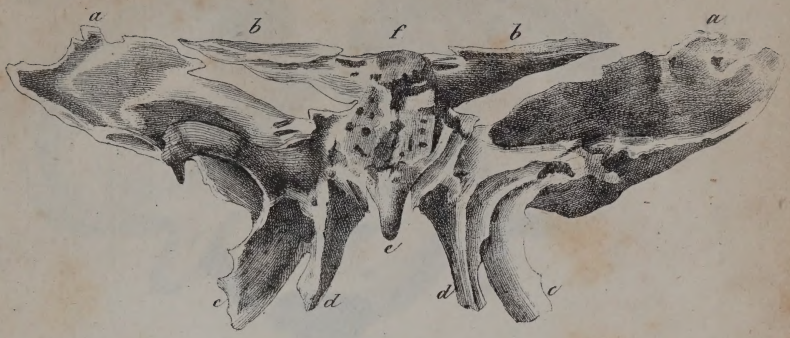


Fig. A.

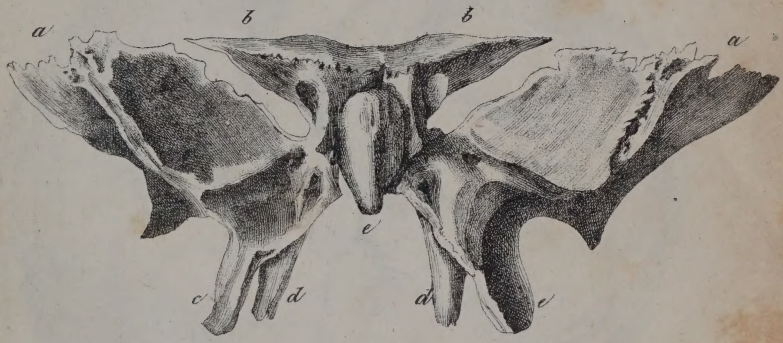
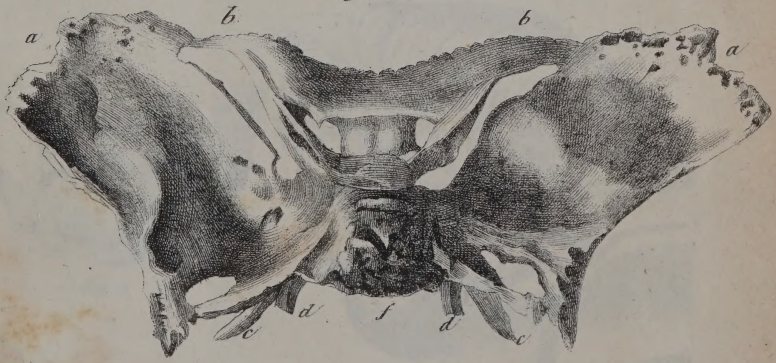


Fig. C.



Tab XXII.

Fig. 2.

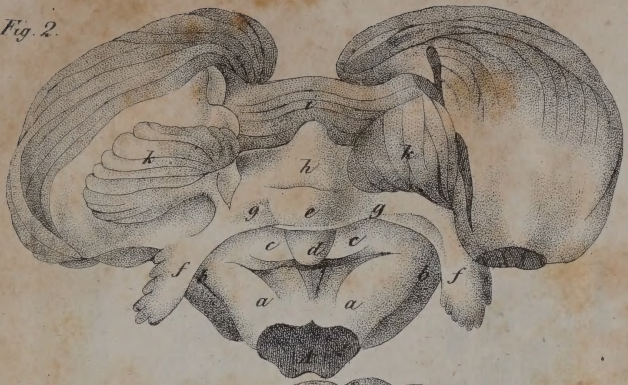


Fig. 1.

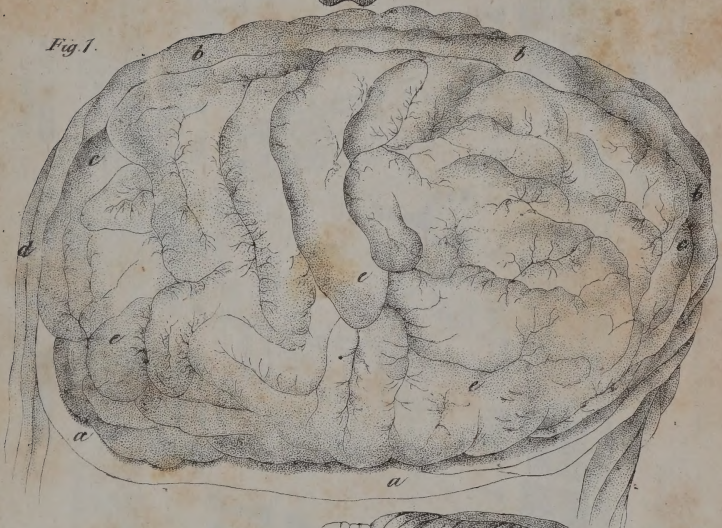


Fig. 3.

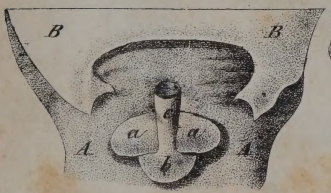
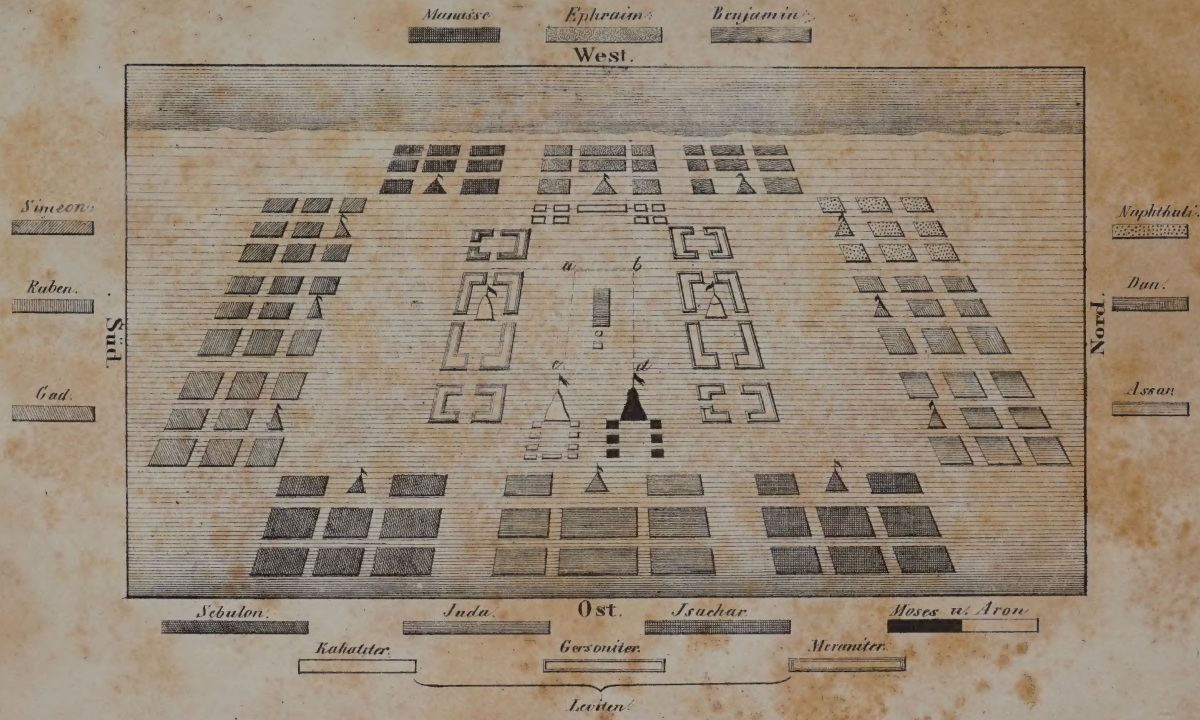


Fig. 4.


Manasse
Ephraim
Benjamin
West.
Simeon
Ruben
Gad
Süd.
Naphthali
Dan
Aser
Nord.
a
b
c
d
Sebulon
Juda
Ost.
Isachar
Moses u. Aron
Kahatiter
Gersoniter
Meraniter
Leviten

BS1196.5 .T2F8
Symbolik der mosaischen Stiftshutte.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00060 5875